المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

مجلة العلوم الشرعية

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد التاسع عشر
ربيع الآخر ١٤٣٢هـ

- حكم اعتقاد العامة عند السلف
د. عبدالله بن عبدالعزيز العنقري

- عوالي حديث الإمام أبي جعفر الطحاوي (٣٢١هـ)
لزين الدين قاسم قطلوبغا (٨٧٩هـ)
د. حمد بن إبراهيم الشتوي

- مختصر في علم أصول الفقه
تأليف عبدالله بن عبدالرحمن بن عبدالعزيز أبابطين (١٢٨٢هـ)
أ. د. الوليد بن عبدالرحمن آل فريان

- سياسة الجودة الشرعية في المصرفية الإسلامية
د. عبدالعزيز بن سطام بن عبدالعزيز آل سعود

- الخيل في ضوء القرآن الكريم
د. تركي بن سعد الهويمل

- الضوابط التطبيقية لتوظيف تقنية المعلومات في خدمة الدعوة
د. محمد بن خالد البداح

عمادة البحث العلمي
Deanship of Academic Research

www.imamu.edu.sa
e-mail: journal@imamu.edu.sa

مجلة العلوم الشرعية

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد التاسع عشر
ربيع الآخر ١٤٣٢هـ

عمادة البحث العلمي
Deanship of Academic Research

www.imamu.edu.sa
e-mail: journal@imamu.edu.sa

رقم الإيداع: ٣٥٦٤ / ١٤٢٩ بتاريخ ١٩ / ٠٦ / ١٤٢٩هـ
الرقم الدولي المعياري (ردمد) ١٦٥٨ ـ ٤٢٠١

بسم الله الرحمن الرحيم

أعضاء هيئة التحرير

قواعد النشر

مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (العلوم الشرعية) دورية علمية محكمة، تصدر عن عمادة البحث العلمي بالجامعة، وتُعنى بنشر البحوث العلمية وفق الضوابط الآتية :

أولاً : يشترط في البحث ليقبل للنشر في المجلة :

١- أن يتسم بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية والمنهجية، وسلامة الاتجاه .

٢- أن يلتزم بالمناهج والأدوات والوسائل العلمية المعتبرة في مجاله .

٣- أن يكون البحث دقيقاً في التوثيق والتخريج .

٤- أن يتسم بالسلامة اللغوية .

٥- ألا يكون قد سبق نشره .

٦- ألا يكون مستلاً من بحث أو رسالة أو كتاب، سواء أكان ذلك للباحث نفسه، أو لغيره .

ثانياً : يشترط عند تقديم البحث :

١- أن يقدم الباحث طلباً بنشره، مشفوعاً بسيرته الذاتية (مختصرة) وإقراراً يتضمن امتلاك الباحث لحقوق الملكية الفكرية للبحث كاملاً، والتزاماً بعدم نشر البحث إلا بعد موافقة خطية من هيئة التحرير .

٢- ألا تزيد صفحات البحث عن (٦٠) صفحة مقاس (A ٤) .

٣- أن يكون بنط المتن (١٧ Traditional Arabic)، والهوامش بنط (١٣) وأن يكون تباعد المسافات بين الأسطر (مفرد) .

٤- يقدم الباحث ثلاث نسخ مطبوعة من البحث، مع ملخص باللغتين العربية والإنجليزية، لا تزيد كلماته عن مائتي كلمة أو صفحة واحدة ..

ثالثاً: التوثيق :

١- توضع هوامش كل صفحة أسفلها على حدة .

٢- تثبت المصادر والمراجع في فهرس يلحق بآخر البحث .

٣ - توضع نماذج من صور الكتاب المخطوط المحقق في مكانها المناسب .

٤ - ترفق جميع الصور والرسومات المتعلقة بالبحث، على أن تكون واضحة جلية .

رابعاً : عند ورود أسماء الأعلام في متن البحث أو الدراسة تذكر سنة الوفاة بالتاريخ الهجري إذا كان العَلَم متوفى .

خامساً : عند ورود الأعلام الأجنبية في متن البحث أو الدراسة فإنها تكتب بحروف عربية وتوضع بين قوسين بحروف لاتينية، مع الاكتفاء بذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة .

سادساً : تُحكَّم البحوث المقدمة للنشر في المجلة من قبل اثنين من المحكمين على الأقل.

سابعاً : تُعاد البحوث معدلة، على أسطوانة مدمجة CD أو ترسل على البريد الإلكتروني للمجلة .

ثامناً : لا تعاد البحوث إلى أصحابها، عند عدم قبولها للنشر .

تاسعاً : يُعطى الباحث خمس نسخ من المجلة، وعشر مستلات من بحثه .

عنوان المجلة :

جميع المراسلات باسم رئيس تحرير مجلة العلوم الشرعية

الرياض ١١٤٣٢- ص ب ٥٧٠١

هاتف : ٢٥٨٢٠٥١ - ناسوخ (فاكس) ٢٥٩٠٢٦١

www. imamu.edu.sa

E.mail: journal@imamu.edu.sa

المحتويات

حكم اعتقاد العامّة عند السلف

د. عبدالله بن عبدالعزيز العنقري
قسم الثقافة الإسلامية ـ كلية التربية
جامعة الملك سعود

حكم اعتقاد العامّة عند السلف

د. عبدالله بن عبدالعزيز العنقري
قسم الثقافة الإسلامية
كلية التربية
جامعة الملك سعود

ملخص البحث:

كثيراً ما يرد هذا الاسم (العامّة) في كلام أهل العلم رحمهم الله، وفي موضوعات شتّى. فتارة يوردون هذا الاسم عند كلامهم على مراتب الناس في العلم وتفاوتهم فيه. حيث يذكرون أن العامة يجهلون أموراً لا يخفى مثلها على غيرهم. وقد صنف بعض أهل العلم في ذم أفعال العامة الجارية على غير الصواب، وأحالوا السبب فيها إلى جهل العوامّ وقلة بصيرتهم. وقد تناولت الفرق كلمة (العامّة) تناولاً عجيباً، فإن العامة عند الشيعة مثلاً هم خصومهم من أهل السنة، حيث يجعلون هذه الكلمة مقابل كلمة (الخاصة) التي يريدون بها أنفسهم. ومثلهم الباطنية الذين جعلوا للنصوص معنى باطناً لا يفهمه إلا الخواص. فأما المتعاملون مع النصوص حسب ظاهرها المعروف منها في لسان العرب فهم عندهم مجرد عوامّ لا دراية لهم بكُنه الأمور وحقائقها. أما الصوفية فإن العامة عند ذوي الانحراف منهم هم أولئك الذين اقتصر نظرهم على علم الشريعة، من علماء الرسوم والعبّاد الذين لم يصلوا إلى مقام المحبة. ولما كان هذا الموضوع يعتوره هذا التجاذب الكثير فقد عَنّ لي أن أبحث منه ما يتعلق بحكم اعتقاد العامة، ولكن ليس لدى أهل الأهواء، بل لدى سلف هذه الأمة ـ خير القرون ـ لا سيما وقد وردت عنهم نقولٌ جليلة.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه. أما بعد:

فكثيراً ما يرد هذا الاسم (العامّة) في كلام أهل العلم رحمهم الله، وفي موضوعات شتّى. فتارة يوردون هذا الاسم عند كلامهم على مراتب الناس في العلم وتفاوتِهم فيه. حيث يذكرون أن العامة يجهلون أموراً لا يخفى مثلها على غيرهم.

وبالتالي يرد هذا الاسم عند إيراد المسائل التي يُعذَر بجهلها، حيث تُخَصّ العامة بالعذر فيها[1] إلى غير ذلك من الموضوعات التي يتردد هذا الاسم فيها.

وقد صنف بعض أهل العلم في ذم أفعال العامة الجارية على غير الصواب، وأحالوا السبب فيها إلى جهل العوامّ وقلة بصيرتهم[2]، حيث يكثر هذا في العامة الذين ينأون عن علمائهم، ويخبطون في أمورهم خبط عشواء، وكذا في المواضع التي يقل فيها نور العلم والسنّة، ويظهر فيها الجهل والبدعة.

وقد تناولت الفِرق كلمة (العامّة) تناولاً عجيباً، كما فإن العامة عند الشيعة مثلاً هم خصومهم من أهل السنة، حيث يجعلون هذه الكلمة مقابل كلمة (الخاصة) التي يريدون بها أنفسهم[3].

وهذا يعني أنهم يوسعون دائرة العامة؛ ليدخل فيها سائر خصومهم، حتى من أهل العلم.

ومثلهم الباطنية الذين جعلوا للنصوص معنى باطناً لا يفهمه إلا الخواص، فأما المتعاملون مع النصوص حسب ظاهرها المعروف منها في لسان العرب فهم عندهم

---

(١) انظر كتاب عارض الجهل، لأبي العلا الراشد (ص٢٣-٧٧).

(٢) أفرد ابن الجوزي في كتاب تلبيس إبليس (ص٣٨٨-٤٠٤) باباً في تلبيس إبليس على العوام، ذكر فيه ستة عشر فصلا، فيها أنواع كثيرة من جهالات العامة.

(٣) في أصول الكافي للكليني (٦٨/١) أن رجلاً سأل جعفراً الصادق عن الخبرين، أحدهما يوافق العامة، والآخر يخالفهم، فبأي الخبرين يؤخذ؟ فقال: "**ما خالف العامة ففيه الرشاد!!**".

والمراد بالعامة أهل السنة، ولا يخفى أن جعفراً لا يصح عنه هذا ونحوه، ولكن الغرض من إيراده بيان مدلول كلمة "العامة" عند الشيعة.

وقد نقل ابن حجر في لسان الميزان (٥/ ٣١٠) في ترجمة محمد بن علي بن شهرا شوب أحد مصنفي الشيعة أنه **فرّق بين من سماهم رجال الخاصة ورجال العامة، قال ابن حجر: "يعني أهل السنة والشيعة".**

مجرد عوامّ لا دراية لهم بكُنْه الأمور وحقائقها[1].

أما الصوفية فإن العامة عند ذوي الانحراف منهم هم أولئك الذين اقتصر نظرهم على علم الشريعة، من علماء الرسوم والعبّاد الذين لم يصلوا إلى مقام المحبة[2].

وهذا يعني أن من لم يسلك المسلك الذوقيّ لدى الصوفية فإنه معدود ضمن العامّة، كائنا من كان.

فصارت كلمة (العامة) أشْبَه ما تكون بالسُّبَّة التي ترمي بها هذه الطوائفُ من خالفها، وقد يرتّبون عليها ـ فضلا عن ذلك ـ أحكاماً عظيمة تتعلق بأصل عقد الإسلام.

ولهذا فإن طوائف من المتكلمين لمّا قرروا أن معرفة الله لا تكون إلا من خلال الأدلة العقلية التي رتّبوها فقد شددوا القول في الحكم على العامّة الذين لا يحسنون التعامل مع هذه الأدلة[3].

ولما كان هذا الموضوع يعتوره هذا التجاذب الكثير فقد عَنَّ لي أن أبحث منه ما **يتعلق بحكم اعتقاد العامة**، ولكن ليس لدى أهل الأهواء، بل لدى سلف هذه الأمة ـ خير القرون ـ لا سيما وقد وردت عنهم نُقُولٌ جليلة تضمنت الآتي:

أولاً: الوصية بلزوم ما عليه العامة.

ثانياً: الخوف على اعتقاد هؤلاء العوام من التغير.

ثالثاً: نقول أخرى أورد فيها السلف أقوالاً للعامة في **مسائل من أهم مسائل الاعتقاد**، أوردوها مستحسنين لها، مشيدين بها.

ومن هنا حرصت على تجلية هذا الموضوع من زواياه الثلاث التي ذكرت، لا سيما وقد فُسِّرت بعض هذه النقول تفسيراً مجانباً للصواب، اشتدت معه الحاجة إلى تحرير مقولة السلف، وإيضاح مدلولها السليم، مع نقد الفهم الخاطئ الذي حمل تلك النقول على غير مراد أهلها.

وسأتناول هذا الموضوع إن شاء الله من خلال مبحثين، مشتملين على خمسة

---

(١) انظر بيان ذلك والنقولات الدالة عليه من كلامهم، مع الأمثلة المفصلة في كتاب الإسماعيلية للأستاذ إحسان إلهي ظهير (ص٣٦٤-٣٧٢)، الفصل السادس: الإسماعيلية والتأويل الباطني.

(٢) انظر المعجم الصوفي، للدكتور محمود عبد الرزاق (٢/٨٣٧).

(٣) يأتي إن شاء الله بيان ذلك في المسألة الأولى من المطلب الثالث.

مطالب، مسبوقة بتمهيد، وذلك على النحو الآتي:

تمهيد في بيان معنى العامة.

المبحث الأول: دراسة الروايات الواردة، **وفيه ثلاث مطالب:**

المطلب الأول: الحكم على الروايات من جهة السند، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الروايات المرفوعة.

المسألة الثانية: الروايات الموقوفة والمقطوعة.

المطلب الثاني: بيان مضامين ما نقل، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: أقسام العامة، والمسائل العقدية الواردة.

المسألة الثانية: تحديد المراد بالعبارات.

المطلب الثالث: دفع الفهم الخاطئ، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: مسلك من حمل النقول على التفويض.

المسألة الثانية: مسلك من صرف النقول عن معناها.

المبحث الثاني: خوف السلف على اعتقاد العامة، مع حكاية أقوالهم في مسائل الاعتقاد، وفيه مطلبان.

المطلب الأول: خوف السلف على اعتقاد العامة ودلالته، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: سبب حرص السلف على عزل العامة عن أهل البدع.

المسألة الثانية: تصنيف بعض كتب الاعتقاد، خوفاً على العامة.

المطلب الثاني: حكاية السلف أقوال العامة في أمور الاعتقاد، ودلالته.

* * *

تمهيد في بيان معنى العامة:

أولاً: العامة في اللغة.

من الفعل الثلاثي (عَمَمَ) والعَمُّ: الجماعة الكثيرة، كالأعَمِّ، وكُلٌّ ما اجتمع وكَثُرَ فهو عَمِيمٌ، والعَمَمُ اسمُ جمعٍ للعامّة، وهي خلاف الخاصّة.

وعَمَّ الشيءُ عُمُوماً: شمل الجماعة، والعمائمُ: الجماعاتُ المتفرقون، ورجل عُمِّيٌّ كَقُمِّيٍّ أي عامٌّ، وقُصْرِيٌّ أي خاصٌّ[1].

وجمع العامّة عَوَامٌّ، والنسبةُ إلى العامة عامّيٌّ، والهاء في العامّة للتأكيد[2].

ومن خلال ما تقدم يعرف أن هذه الكلمة يراد بها في لغة العرب الجَمْع الكثير الذي يشمل أعداداً غفيرة، يطلق عليهم العامّة والعوامّ، سُمُّوا بذلك لكثرتهم وعمومهم في البلد، كما يقول الراغب الأصفهاني[3].

وهم في ذلك بخلاف الخاصة التي هي عدد قليل لا يشمل إلا أفراداً مُعَيَّنين، تميّزوا بأمر لا تَشْركهم فيه العامة، فلذا وُسِموا بالخاصة، تمييزاً لهم عن هذه الجماعات الكثيرة.

ثانياً: العامّة في الاصطلاح.

الصلة بين معنى العامة اللغوي ومعناه الاصطلاحي وثيقة جداً، فإن كلمة العامة كما تقدم في التعريف اللغوي خلافُ الخاصة، فإذا حُدّد الأمر الذي فارقت به الخاصةُ سائرَ العامة سَهُل تمييز العامة، بأنهم من افتقد هذا الأمر الذي انفردت به الخاصة دونهم.

وفي إيضاح معنى العامة يقول ابن الزاغوني الحنبلي[4]: "**نعني بالعامّي من فُصِل عن أرباب الاختصاص في إحراز العلم وكثرة التبحّر، وإنما سُمِّي عامّياً من جهة قلة العدد في خواص العلماء بالإضافة إلى مَن بقي**، فخواص العلماء في كل زمان آحادٌ يسيرٌ عددُهم، والناسُ غيرهم أعَمُّ وجوداً وأكثر عدداً، فلهذا سُمّي مَن قَلَّ علمه عامّياً، ومن جملة

---

(١) انظر القاموس المحيط للفيروز آبادي (٤/١٥٤-١٥٥)، وذكر كثيراً مما نقلت هنا ابن منظور في لسان العرب (١٢/٤٢٥-٤٢٨).

(٢) انظر المصباح المنير للفيومي (ص١٦٣).

(٣) انظر المفردات (ص٥٨٥).

(٤) هو أبو الحسن علي بن عبيد الله البغدادي، صاحب التصانيف، من مشاهير الحنابلة، توفي عام ٥٢٧، انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء للذهبي (١٩/٦٠٥-٦٠٧).

العامّة"[1].

وتطرق ابن تيمية لمعنى العامة عند كلامه على معنى الأميّ، فقال: "الصواب أنه نسبة إلى الأمّة، كما يقال: **عاميٌّ، نسبة إلى العامة التي لم تتميز عن العامة[2] بما تمتاز به الخاصة**"[3].

ومن خلال ما تقدم يتضح المراد بهذه الكلمة، فإن العامة في الاصطلاح هم كلّ مَن سِوَى أهل العلم الشرعي، ولهذا قَلَّ عدد الخاصة - أهلِ العلم - بالنسبة إلى جمهور مَن عداهم من عامة الناس الذين هم أكثر عدداً وأعم وجوداً.

وإذاً فالعامة إنما سُمُّوا بهذا الاسم؛ لعمومهم وكثرتهم، بالنسبة إلى الخاصة، كما رجحه النووي[4].

* * *

---

(1) نقله عنه ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٤٤٤).

(2) الظاهر أن قوله: "عن العامة" خطأ من الناسخ، والكلام لا يستقيم إلا بحذفها.

(3) مجموع الفتاوى ١٧/ ٤٣٥.

(4) انظر تهذيب الأسماء واللغات (٣/ ٤٥).

ويحسن التنبيه إلى أن ورود كلمة العامة في كلام أهل العلم، مضافة إلى العلماء، يراد بها اتفاقهم كلهم أو جلّهم على أمر من الأمور، وذلك في مثل قول الترمذي: "والعمل على هذا عند **عامة أهل العلم**"، كما ذكره عند كلامه على إجزاء الوضوء مرة مرة، ومرتين أفضل، وأفضله ثلاث. انظر السنن (٩٣/١) "باب ما جاء في الوضوء ثلاثا ثلاثا" وغيره.

المبحث الأول: دراسة الروايات الواردة:

ورد ذكر اعتقاد العامة في روايات عدة، منها المرفوع إلى النبي ﷺ، ومنها الموقوف والمقطوع، وتضمنت الروايات جملة من المعالم المهمة التي يحتاج باحث هذا الموضوع إلى أن يقف عليها في الروايات نفسها، قبل أن يجتهد في فهمها فهماً مجرداً عن ذلك.

وهذا ما دعا إلى البدء بدراسة المنقول في هذا الباب، من حيث الرواية والدراية؛ لأن هذا المنقول هو عمدة من تكلم في هذه المسألة بحق أو باطل.

وسأبدأ ببيان حال الروايات من جهة السند، في أول مطلب من هذا المبحث، ثم أثنّي ببيان مضامينها في المطلب الذي يليه، بحول الله.

المطلب الأول: الحكم على الروايات من جهة السند:

المسألة الأولى: الروايات المرفوعة.

الذي وقفت عليه من الأحاديث المرفوعة إلى النبي ﷺ حديثان هما:

الحديث الأول: ما رواه الديلمي من طريق ابن عمر – رضي الله عنهما– بلفظ: "**إذا كان آخر الزمان، واختلفت الأهواء فعليكم بدين أهل البادية والنساء**"[١].

والحديث أورده ابن حبان في ترجمة محمد بن عبد الرحمن بن البيلماني، يرويه عن أبيه عن ابن عمر – رضي الله عنهما– عن النبي ﷺ. وقال ابن حبان في ابن البيلماني: "حدّث عن أبيه بنسخة، شبيهاً بمائتي حديث، كلها موضوعة، لا يجوز الاحتجاج به، ولا ذكره في الكتب إلا على جهة التعجب"[٢].

وقال ابن معين في ابن البيلماني: "ليس بشيء"[٣]، وقال أبو حاتم الرازي: "منكر الحديث"[٤]، وكذا قال النسائي[٥]، والبخاري، وزاد: "كان الحميدي يتكلم فيه"[٦].

---

(١) فردوس الأخبار (٣١٩/١) (١٠٠٢).

(٢) كتاب المجروحين (٢٦٤/٢).

(٣) رواه ابن أبي حاتم بسنده في كتاب الجرح والتعديل (٣١١/٧).

(٤) المصدر نفسه (٣١١/٧).

(٥) كتاب الضعفاء والمتروكين للنسائي (ص٢١٥).

(٦) التاريخ الكبير (١٦٣/١).

وقال ابن عدي: "كل ما روي عن ابن البيلماني فالبلاء فيه من ابن البيلماني"[1].

وقد أورد الذهبي هذا الحديث في ترجمة ابن البيلماني، ونقل ما تقدم عن البخاري وأبي حاتم وابن حبان من تضعيفه، وأجملَ الحكم عليه بقوله: "ضَعّفوه"[2].

وذكر السخاوي الحديث، ضمن الأحاديث المشتهرة، وقال في ابن البيلماني: "ضعيف جداً"[3].

ومثله السيوطي، وقال: "سنده واه"[4].

وفي سند الحديث أيضاً محمد بن الحارث الحارثي، الراوي عن ابن البيلماني، قال فيه ابن معين ما قاله في شيخه ابن البيلماني: "ليس بشيء"[5]، وقال أبو حاتم الرازي: "ضعيف الحديث"[6]، وقال ابن أبي حاتم: "ترك أبو زرعة حديثه"[7].

وقال ابن عدي: "إذ روى عن ابن البيلماني محمد بن الحارث هذا فجميعاً ضعيفان، محمد بن الحارث وابن البيلماني، والضعف على حديثهما بيِّن"[8].

ونقل ابن حجر قول عمرو بن علي في ابن الحارث: روى أحاديث منكرة، وهو متروك الحديث[9].

ولخص ابن حجر رأيه فيه بقوله: "ضعيف"[10].

أما الذهبي فقال في ابن الحارث هذا ما قال في ابن البيلماني: "ضعّفوه"، وقال "ومن عجائبه حديث إذا كان آخر الزمان..." وذكر هذا الحديث[11]، مع أن الحمل فيه على ابن البيلماني صاحب النسخة الموضوعة، كما تقدم.

---

(1) الكامل في الضعفاء (6/181).

(2) ميزان الاعتدال (5/63).

(3) المقاصد الحسنة (ص290)، عند كلامه على الحديث الآتي: "**عليكم بدين العجائز**".

(4) الدرر المنتثرة (ص150)، رقم301.

(5) كتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (7/231).

(6) المرجع نفسه (7/231).

(7) المرجع نفسه (7/231).

(8) الكامل في الضعفاء (6/181).

(9) تهذيب التهذيب (9/105).

(10) تقريب التهذيب (ص473) (رقم 5797).

(11) ميزان الاعتدال (4/424).

والحاصل أن الحارثي قد ضعفه كثير من أئمة الجرح والتعديل، كما ترى، فهو وابن البيلماني ضعيفان، لا يُحتج بالحديث إذا وُجِد في سنده واحد منهما، فكيف إذا اجتمعا!

ولذا أورد ابن الجوزي هذا الحديث في الموضوعات، بالنظر إلى أن ابن البيلماني هو المتهم بوضعه[1]، وكذا أورده ابن عراق[2] والشوكاني[3].

الحديث الثاني: "عليكم بدين العجائز".

وهذا اللفظ قد اشتهر أكثر من اللفظ السابق، بسبب تداول كثير من المتكلمين له في كتبهم، كما يأتي بيان ذلك، بحول الله في المبحث الآتي.

وهو مما "لا أصل له بهذا اللفظ" كما قال السخاوي، الذي أشار عند ذكره له إلى اللفظ السابق من طريق ابن البيلماني[4] وذلك لأنه مسند يمكن دراسة رواته، بخلاف هذا اللفظ، فإنه كما قال ابن طاهر: "تداوله العامة، ولم أقف له على أصل يرجع إليه من رواية صحيحة ولا سقيمة" ثم أشار إلى حديث ابن البيلماني الذي تقدم[5].

ولذا أورد الصغاني الحديث في الموضوعات المشتهرة على الألسنة[6]، وكذا الفتني[7] والقاري[8].

وذكره السمهودي في الغماز، ونقل عن ابن حجر أنه قال: "لا أصل له بهذا اللفظ"[9]

وذكره ابن طولون في الشذرة، وقال نحواً من كلام السخاوي المتقدم[10]. وأورده العجلوني في الكشف، ونقل قول السخاوي في الحديث، وحَكَمَ الصغاني عليه بالوضع[11].

---

(1) كتاب الموضوعات (١/٢٧١-٢٧٢).

(2) تنزيه الشريعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة (١/٣١١).

(3) الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة (ص٥٠٥).

(4) المقاصد الحسنة (ص٢٩٠) رقم ٧١٤.

(5) نقل ذلك العراقي في المغني عن حمل الأسفار، بذيل الإحياء (٣/٨٤) عن كتاب التذكرة لابن طاهر.

(6) كتاب الموضوعات (ص٤٣) رقم ٧٢.

(7) تذكرة الموضوعات (ص١٦).

(8) الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة (ص٢٤٨) رقم ٣٠٤.

(9) الغماز على اللماز في الموضوعات المشهورات (ص١٤٣) رقم ١٥٣، ولم أقف على كلام ابن حجر الذي نقله.

(10) الشذرة في الأحاديث المشتهرة (١/٣٩٩-٤٠٠) رقم ٦١٤.

(11) كشف الخفاء ومزيل الإلباس (٢/٩٢) رقم ١٧٧٤.

ومن خلال ما تقدم يتضح أن الحديثين المذكورين لم يَردَا في شيء من كتب الحديث المعروفة؛ لشدة ضعف الأول، وكون الثاني لا أصل له.

ولذا وُجِد الأول في مسند الفردوس للديلمي، وهو مليء بالضعيف، كما قال الإمام الحافظ ابن تيمية: "كتاب الفردوس للديلمي فيه موضوعات كثيرة، أجمع أهل العلم على أن مجرد كونه رواه لا يدل على صحة الحديث"[1].

وإنما أورده ابن حبان وغيره ممن ذكرنا في ترجمة راويه، تنبيهاً على بطلانه.

وأما اللفظ الثاني فلأنه مما اشتهر على الألسنة فقد كان معظم ما رجعنا إليه تلك الكتب التي اعتنت ببيان حال ما اشتهر من الأحاديث التي يتداولها الناس، وكثيرٌ منها مما لا أصل له.

ولذا تحرز الذهبي - لعلمه بالحديث - عند نسبة هذه المقولة، حيث نسبها إلى **بعض الأئمة**[2]، إشارة إلى أن هذه المقولة ليست بحديث مرفوع.

وأقْدَمُ مَن وقفت على نسبة هذه المقولة إليه بهذا اللفظ هو داود بن علي، وورد نحو منها عن الثوري، كما يأتي بحول الله[3].

المسألة الثانية: الروايات الموقوفة والمقطوعة[4].

الوارد عن الصحابة والتابعين فَمَن بعدهم كثير في هذا الباب، وسنتتبع بحول الله ما أمكن الوقوف عليه، مبتدئين بالروايات المسندة.

فمما ورد عن الصحابة رضي الله عنهم ما يأتي:

١- ما ورد عن عمار بن ياسر ﷺ أنه قال: **"يأتي على الناس زمانٌ خيرُ دينهم دين الأعراب". فقيل له: ومِمَّ ذاك؟ فقال: "تحدث أهواء وبدع يحضون عنها"**[5].

---

(١) منهاج السنة (٧ / ١٣٩)، حيث ردّ على ابن المطهر احتجاجه بحديث موضوع، نقله من كتاب الفردوس.

(٢) يأتي نقل كلامه كاملا بحول الله، في المسألة الثانية من هذا المطلب.

(٣) وذلك في المسألة الثانية.

(٤) الموقوف هو ما انتهى إلى الصحابي، والمقطوع ما انتهى إلى التابعي، ومَن دونه من أتباع التابعين، فمَن بعدهم (انظر نزهة النظر لابن حجر ص٥٧).

(٥) رواه ابن وضاح من طريق محمد بن سعيد، قال حدثنا أسد بن موسى قال حدثنا زيد عن الأحوص عن زكريا بن يحيى عمن ذكره عن عمار (كتاب فيه ما جاء في البدع ص١٧١).

قال محقق الكتاب بدر البدر: "في إسناده من لم أهتد إلى ترجمته، وهو الأحوص، وكذلك زكريا بن يحيى".

قلت: وفيه أيضاً الرجل المبهم الذي يرويه عن عمار >، فالسند لا يصح، ولم أره عند غير ابن وضاح.

٢- ما رواه جبير بن نفير قال: جلسنا إلى المقداد بن الأسود يوماً فمر به رجل فقال: "طوبى لهاتين العينين اللتين رأتا رسول الله ﷺ، والله لوددنا أنّا رأينا ما رأيت، وشهدنا ما شهدت فاستغضب، فجعلت أعجب، ما قال إلا خيراً! ثم أقبل إليه فقال: ما يحمل الرجل على أن يتمنى محضراً غَيَّبه الله عنه، لا يدري لو شهده كيف كان يكون فيه؟" إلى قوله: "أَوَلاَ تحمدون الله إذ أخرجكم **لا تعرفون إلا ربكم، مصدقين لما جاء به نبيكم**؟ قد كُفِيتم البلاء بغيركم"[١].

٣- لمّا روى حذيفة بن اليمان - رضي الله عنه - حديث "يَدْرس[٢] الإسلام كما يدرس وشي[٣] الثوب، حتى لا يدرى ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة، وليُسْرَى[٤] على كتاب الله عز وجل في ليلة، فلا يبقى في الأرض منه آية، وتبقى طوائف من الناس، **الشيخ الكبير والعجوز** يقولون: أدركنا آباءنا على هذه الكلمة: لا إله إلا الله، فنحن نقولها" فقال له صلة[٥]: "ما تغني عنهم لا إله إلا الله وهم لا يدرون ما صلاة ولا صيام ولا نسك ولا صدقة؟

---

(١) رواه أحمد في المسند (٣/٦) من طريق يعمر بن بشر، ثنا عبد الله بن المبارك أنا صفوان بن عمرو حدثني عبد الرحمن بن جبير بن نفير عن أبيه، ورواه البخاري في الأدب المفرد من طريق بشر بن محمد قال: أخبرنا عبد الله به (انظر فضل الله الصمد في توضيح الأدب المفرد ١/١٦٩-١٧٠ رقم ٨٧).

ورجال السند من ابن المبارك إلى جبير كلهم ثقات (انظر على الترتيب أرقام تراجمهم في تقريب التهذيب لابن حجر (٣٥٧٠، ٢٩٢٨، ٣٨٢٧، ٩٠٤).

أما يعمر بن بشر شيخ أحمد فهو الخراساني، ذكره ابن حبان في الثقات، وقال: روى عنه عثمان بن أبي شيبة وأبو كريب والدارمي وأهل العراق (كتاب الثقات ٩/٢٩١).

أما بشر بن محمد شيخ البخاري، فهو السختياني، صدوق رمي بالإرجاء (التقريب (ص١٢٤) (رقم٧٠١) فالخبر ثابت عن المقداد.

قال ابن كثير في التفسير (٣٠/٣): "هذا إسناد صحيح ولم يخرجوه" يعني أهل الكتب الستة، وصححه الألباني في صحيح الأدب المفرد ص٦٠ رقم (٦٤/٨٧).

وقد روى الخبر أيضاً ابن أبي حاتم في تفسير القرآن العظيم (٢٧٤١/٨) (١٥٤٨٢) وأبو نعيم في حلية الأولياء (١٧٥/١).

أما الطبري فرواه في جامع البيان (٣٤/١٩)، لكن دون ذكر هذه المناقشة بين المقداد وبين الرجل، وهي موضع الشاهد.

(٢) يقال: دَرَسَ الرَّسْمُ دروساً، عفا، كما في القاموس (٢/ ٢١٥).

(٣) الوشي: نقش الثوب، كما في القاموس (٤/ ٤٠٠).

(٤) يقال: سَرَيت سُرًى ومَسْرًى وأسريت بمعنى، إذا سِرْت ليلاً، انظر لسان العرب لابن منظور (٣٨١/١٤).

وإنما رجعت في بيان معاني الكلمات الثلاث السابقة إلى كتب اللغة، دون كتب غريب الحديث؛ لأني لم أر مصنفيها المعروفين تعرضوا لها.

(٥) هو صلة بن زفر العبسي، تابعي كبير، مات في حدود السبعين، انظر تقريب التهذيب (ص٢٧٨) (رقم ٢٩٥٢).

فأعرض عنه حذيفة، ثم ردها عليه ثلاثا، كل ذلك يعرض عنه حذيفة، ثم أقبل عليه في الثالثة، فقال: يا صلة **تنجيهم من النار، ثلاثا**"[1].

٤- ما رواه حميد عن أنس بن مالك ﷺ، قال: "دخلت على ابن زياد[2] وهم يتذاكرون الحوض، فلما رأوني اطّلعت عليهم قالوا: قد جاءكم أنس، فقالوا: يا أنس، ما تقول في الحوض؟ فقلت: والله ما شعرت أني أعيش حتى أرى أمثالكم تشكّون في الحوض، **لقد تركت عجائز بالمدينة، ما تصلي واحدة منهن إلا سألت ربها أن يوردها حوض محمد صلى الله عليه وسلم**"[3].

---

(١) رواه نعيم بن حماد في كتاب الفتن (٢/٥٩٨) (١٦٦٥) قال: "حدثنا أبو معاوية، حدثني أبو مالك الأشجعي، عن ربعي بن حراش عن حذيفة".

ورواه ابن ماجه (٢/١٣٤٤) (٤٠٤٩) من طريق علي بن محمد قال: حدثنا أبو معاوية به، واللفظ المنقول هنا من ابن ماجه.

أبو معاوية هو محمد بن خازم الضرير، قال فيه الحافظ في تقريب التهذيب (ص٤٥٥) (رقم٥٨٤١): "ثقة، أحفظ الناس لحديث الأعمش، وقد يَهِم في حديث غيره"، روى له الجماعة.

وأبو مالك الأشجعي هو سعد بن طارق، ثقة كما في التقريب (ص٢٧٦) (رقم٢٢٤٠).

وربعي بن حراش، هو العبسي أبو مريم، ثقة عابد مخضرم، كما في التقريب (ص٢٤٧) (رقم١٨٧٩).

فالسند رجاله ثقات، ولا سيما والحديث قد رواه مسدد في مسنده عن أبي عوانة عن أبي مالك بإسناده ومتنه، كما ذكر البوصيري في مصباح الزجاجة (٣/٢٤٥).

وأبو عوانة هو الوضاح بن عبد الله، وهو ثقة ثبت، كما في التقريب (ص٦٧٤) (رقم٧٤٠٧).

والحديث قال عنه الحاكم في المستدرك (٤/٥٨٧-٥٨٨) (٨٦٣٦) بعد أن رواه بسنده إلى حذيفة: "هذا حديث صحيح، على شرط مسلم، ولم يخرجاه".

وقال البوصيري في مصباح الزجاجة (٣/٢٤٥): "هذا إسناد صحيح، رجاله ثقات".

وقال ابن حجر في الفتح (١٣/١٦): "أخرجه ابن ماجه بسند قوي".

تنبيه:

أوردت هذا الخبر في الموقوفات، مع كون القسم الأول منه مرفوعاً، بسبب أن المرفوع من الحديث ليس فيه إلا الإخبار بما سيكون عليه الحال آخر الزمان، دون التطرق لحكم المذكورين فيه، أما الموقوف على حذيفة ففيه بيان حكمهم، وهو موضع البحث الذي نحن بصدده..

(٢) هو عبيد الله بن زياد بن أبيه، أمير العراق، وفي زمنه قتل الحسين بن علي - رضي الله عنهما-، فاستشنع الناس ذلك، وقتل عبيد الله هذا يوم عاشوراء سنة سبع وستين، قال الذهبي: الشيعي لا يطيب عيشه حتى يلعن هذا ودونه، ونحن نبغضهم في الله، ونبرأ منهم ولا نلعنهم، وأمرهم إلى الله، انظر ترجمته في السير للذهبي (٣/٥٤٥-٥٤٩).

(٣) رواه الحسين المروزي في زوائده على كتاب الزهد لابن المبارك (ص٦٠٥) (١٠٦٩) فقال: "أخبرنا محمد بن =

وفي لفظ يرويه ثابت عن أنس أنه لما بلغه إنكار زياد أو ابنه الحوضَ قال: "أما والله لأسوءنه غداً" وذكر نحوه[1].

٥- نقل ابن الأثير عن جامع رزين[2]: عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله ينميه[3] إلى عمر بن الخطاب أنه قال: "**تُركتم على الواضحة، ليلها كنهارها، وكونوا على دين الأعراب وغلمان الكُتّاب**"[4].

وسيأتي في هذه المسألة إن شاء الله نحوه مسنداً عن عمر بن عبد العزيز من قوله هو، لكن ثبت عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه

=أبي عدي أخبرنا حميد عن أنس".

وابن أبي عدي، وحميد ثقتان (انظر تقريب التهذيب ٥٦٩٧، ١٥٤٤).

ورواه الآجري في الشريعة (١٢٦٧/٣-١٢٦٨) (٨٣٨) من طريق أبي محمد بن صاعد قال: حدثنا الحسين به.

وقال الألباني في سند الآجري هذا: "إسناده صحيح، رجاله كلهم ثقات". (انظر ص٣٠٨ من كتاب السنة لابن أبي عاصم) وصححه أيضاً محقق كتاب الشريعة د.الدميجي (ص٣٠٧) (٦٩٨).

(١) رواه ابن أبي عاصم في كتاب السنة (ص٣٠٧) (٦٩٨) قال: "حدثنا هدبة، ثنا حماد بن سلمة عن ثابت".

ورجاله كلهم ثقات (انظر تقريب التهذيب ٧٢٦٩، ١٤٩٩، ٨١٠)، وصحح إسناده محقق الكتاب الألباني، وقال: "على شرط مسلم".

قلت: لأن حماداً من رجال مسلم وحده، أما هدبة وثابت فمن رجال البخاري ومسلم.

ورواه أبو يعلى في مسنده (٩٦/٦) (٣٣٥٥) من طريق ثابت مختصراً، وفيه أن ابن زياد سأل أنسا عن الحوض فقال: "لقد تركت بالمدينة لعجائز..." بنحوه، وصحح سنده محقق الكتاب حسين سليم أسد.

والخبر ذكره ابن حجر في فتح الباري (٥٦٩/١١)، وصحح سند إحدى رواياته عند أبي يعلى من طريق ثابت عن أنس، كما صحح طريقا أخرى في فوائد العيسوي عن حميد عن أنس.

وللخبر طرق أخرى ضعيفة أعرضنا عن ذكرها، اكتفاء بما ثبت.

(٢) هو رزين بن معاوية الأندلسي، صاحب كتاب تجريد الصحاح، توفي عام ٥٣٥. انظر سير أعلام النبلاء (٢٠٤/٢٠-٢٠٥)، وكتاب رزين هذا يرويه ابن الأثير عنه بواسطة شيخه المبارك بن المبارك الواسطي، كما ذكره في مقدمة جامع الأصول (٢٠٥/١).

(٣) قال ابن الأثير في جامع الأصول (٢٩٣/١): "نَميتُ الشيءَ أنميه إليه: إذا أسندتَه إليه، ورفعته".

(٤) جامع الأصول (٢٩٢/١-٢٩٣)، وقد نقله عن رزين مع أربعة آثار أخرى، وقال عنها كما في (٢٩١/١): "وهذه أحاديث وجدتها في كتاب رزين، ولم أجدها في الأصول".

قلت: وعمر بن عبد العزيز رحمه الله لم يلق عمر بن الخطاب ﷺ، فلو صح السند إليه لكان منقطعا. على أن جامع رزين مع ذلك غير مسند، وقد قال الذهبي في ترجمة رزين من كتاب السير (٢٠٥/٢٠): "أدخل كتابه زيادات واهية، لو تنزه عنها لأجاد".

ويحسن التنبيه إلى أن جامع رزين غير مطبوع إلى الآن، وإلا لنقلت منه مباشرة إن شاء الله.

٦- قال . في ضمن وصاياه للخليفة من بعده .: "أوصيه بالأعراب خيراً، فإنهم أصل العرب ومادّة الإسلام"(١).

ولما سأله أهل العراق الوصية قال . في ضمن وصاياه .: "أوصيكم بالأعراب، فإنهم أصلكم ومادّتكم"(٢).

وفي لفظ: "أوصيكم بالأعراب، فإنهم إخوانكم وعدوُّ عدوّكم"(٣).

هذا ما وقفت عليه مما ورد عن الصحابة رضي الله عنهم.

أما ما ورد عن التابعين ومن بعدهم من الأئمة رضي الله عنهم، فمنه:

١- ما جاء عن عبيد الله بن عدي بن الخيار رحمه الله في خبر مناصحته لخاله أمير المؤمنين عثمان ﷺ في شأن الوليد بن عقبة(٤) حيث قال له عثمان: "ابنَ أخي، أدركتَ رسول الله ﷺ؟

---

(١) رواه البخاري (٣٧٠٠) وابن أبي شيبة في المصنف (٧/٤٣٥-٤٣٦) (٣٧٠٥٩)، وابن سعد في الطبقات (٣/٣٣٧-٣٣٩)، ضمن خبر قتل عمر وبيعة عثمان من بعده -رضي الله عنهما-.

(٢) رواه أحمد في المسند (١/٥١)، قال: (حدثنا محمد بن جعفر ثنا شعبة، قال سمعت أبا جمرة الضبعي يحدث عن جويرية بن قدامة)، به.

قلت: وهذا اسناد صحيح.

محمد بن جعفر هو المعروف بغندر، ثقة صحيح الكتاب، إلا أن فيه غفلة، انظر التقريب (ص٤٧٢) (رقم ٥٧٨٧).

وشعبة هو الإمام المشهور: شعبة بن الحجاج، ثقة حافظ متقن، انظر التقريب (ص٢٦٦) (رقم ٢٧٩٠).

وأبو جمرة الضبعي هو البصري، نصر بن عمران، ثقة ثبت، انظر التقريب (ص٥٦١) (رقم ٧١٢٢).

وجويرية بن قدامة، هو التميمي، ثقة مخضرم، انظر التقريب (ص١٤٣) (رقم ٩٨٩).

وكل هؤلاء من رجال الشيخين، غير جويرية فمن رجال البخاري وحده.

والخبر رواه ابن أبي شيبة في المصنف (٧/٤٣٧) (٣٧٠٦٢)، وابن سعد في الطبقات (٣/٣٣٧)، كلهم من طريق جويرية.

(٣) رواه أحمد (١/٥١)، قال: (ثنا حجاج، أنبأنا شعبة، سمعت أبا جمرة الضبعي يحدث عن جويرية).

وهذا الإسناد مضى الكلام على ثلاثة من رجاله، وبقي حجاج، وهو حجاج بن محمد المصيصي، روى له الشيخان، ثقة ثبت، لكنه اختلط آخر عمره لما قدم بغداد قبل موته، انظر التقريب (ص١٥٣) (١١٣٥).

ورواه ابن سعد بهذا اللفظ في الطبقات (٣/٣٣٧).

(٤) حيث شهد عليه بشرب الخمر فطلَبَ المسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن الأسود من عبيد الله هذا أن يكلم عثمان ﷺ في شأنه، وقد رد عليه عثمان ﷺ، بعد أن أنكر على الناس عدم إعطائه من الحق ما كانوا يعطونه لأبي بكر وعمر، رد بقوله: "أما ما ذكرت من شأن الوليد فسنأخذ فيه بالحق إن شاء الله، ثم دعا علياً فأمره أن يجلد، فجلده".

فقال: لا. ولكن خَلَصَ إلي من علمه واليقين ما يخلص إلى العذراء في سترها"[1].

٢- ما جاء عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله أن رجلا سأله عن شيء من الأهواء فقال: "عليك بدين الأعرابي والغلام في الكُتّاب[2]، والهَ عما سوى ذلك".

وفي لفظ: "انظر دين الأعرابي والغلام في الكُتّاب فاتبعه...".

وفي لفظ: "الْزَمْ دين الصبي..."[3].

وزاد الهروي بعد روايته: "وإليه ذهب داود بن علي الأصبهاني في قوله: "عليكم بدين العجائز"[4].

٣- ما جاء عن عبد الله بن يزيد بن هرمز[5] رحمه الله من قوله: "لقد أدركت وما

---

(١) رواه أحمد (٦٦/١). وهذا لفظه. والبخاري (٣٦٩٦).

(٢) الكُتّاب، كَرُمّان، والمَكتَب، كمَقْعَد: موضع التعليم. انظر القاموس المحيط للفيروزآبادي (١٢١/١).

(٣) الخبر رواه ابن سعد في الطبقات (٥/٣٧٤) قال: "أخبرنا قبيصة بن عقبة قال أخبرنا سفيان عن جعفر بن برقان قال: جاء رجل...".

قبيصة هو السُّوائي صدوق، ربما خالف كما في التقريب (ص٤٥٣) (٥٥١٣). وسفيان هو الثوري الإمام الجليل، وجعفر ابن برقان، صدوق يهم في حديث الزهري، نقل ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٣/٤٧٤-٤٧٥) عن ابن معين وابن نمير أنه ثقة في غير حديث الزهري، وقال أحمد: إذا حدث عن غير الزهري فلا بأس به.

قلت: وهذا ليس من حديث الزهري.

ورواه الدارمي في السنن (٩٦/١) ٣١١ من طريق محمد بن يوسف الفريابي عن سفيان به.

ومحمد بن يوسف ثقة فاضل، يقال: أخطأ في شيء من حديث سفيان، وهو مقدم فيه مع ذلك على عبد الرزاق، كما في التقريب (ص٥١٥) (٦٤١٥).

ورواه البيهقي في الشعب (٩٥/١) ٨٤، بسنده إلى محمد بن يوسف به.

ورواه الهروي في ذم الكلام (٨٣/٤) ٨٢٢، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (١٣٥/١) ٢٥٠ بسنديهما إلى عبد الرحمن بن مهدي الإمام الشهير عن سفيان به.

ورواه الآجري في الشريعة (٥/٢٥٤٦-٢٥٤٧) ٢٠٥٠ بسنده إلى معاوية بن هشام عن سفيان به.

ومعاوية صدوق له أوهام، كما في التقريب (ص٥٣٨) (٦٧٧١).

والخبر صحح النووي إسناده، كما في تهذيب الأسماء واللغات (٢٢/٢)، قلت: وذلك لكثرة الأسانيد التي ترويه عن سفيان بما ينجبر به ضعف بعض رواته عنه، ولو لم يكن إلا متابعة الإمام الجليل عبد الرحمن بن مهدي.

وحسّن د.الدميجي السند في تحقيقه لكتاب الشريعة، بسبب متابعة محمد بن يوسف وابن مهدي، وفاته أن قبيصة تابعهما أيضا، كما عند ابن سعد.

(٤) ذم الكلام (٨٣/٤).

(٥) قال الذهبي في سير أعلام النبلاء (٣٧٩/٦): فقيه المدينة، أحد الأعلام، عداده في التابعين، وقلما روى، وجالسه مالك كثيراً وأخذ عنه، مات سنة ١٤٨.

بالمدينة أحد يُتَّهم بالقدر إلا رجل من جهينة. يقال له: معبد. **فعليكم بدين العواتق اللاتي لا يعرفن إلا الله**"[1].

٤- ما جاء عن سفيان الثوري حيث قال: "عليكم بما عليه **الحَمَّالون والنساء في البيوت والصبيان في الكُتّاب من الإقرار والعمل**"[2].

٥- وجاء عنه رحمه الله أنه قيل له: يا أبا عبد الله. لا يزال قوم يسألون عن الإسلام. ما الإسلام؟ فقال لسائله: "إذا غدوت إلى السوق **فانظر إلى أدنى حَمَّال فاسأله عنه.** فإذا أخبرك عنه فهو ذاك"[3].

---

(١) رواه الفريابي في كتاب القدر ص(٢٠٥) ٣٤٦ قال: "حدثنا إسحاق بن موسى الأنصاري حدثنا أنس بن عياض قال: أرسل إلي عبد الله بن يزيد بن هرمز فقال...".

إسحاق ثقة متقن كما في التقريب (ص١٠٣) (٣٨٦). وأنس بن عياض هو المدني. ثقة كما في التقريب (ص١١٥) (٥٦٤).

فالسند إلى ابن هرمز صحيح.

ورواه الآجري في الشريعة (٢/٥٩٩) ٦٥٥ من طريق الفريابي به.

وذكره نصر المقدسي في كتاب الحجة على تارك المحجة (٢/٤٠٣) ٥١١ فقال: "قال أبو ضمرة عن عبد الله ابن يزيد: "عليكم بدين العواتق..." وأبو ضمرة هو أنس بن عياض.

ورواه ابن بطة في الإبانة (٢/٣٠٠) (١٩٦٠) من طريق الحسن بن عرفة. قال حدثنا أنس بن عياض.

(٢) رواه أبو نعيم في الحلية (٧/٣٠) قال: "حدثنا سليمان بن أحمد ثنا بشر بن موسى ثنا عبد الصمد بن حسان قال: سمعت سفيان"

وسليمان بن أحمد هو الإمام أبو القاسم الطبراني. أحد كبار الحفاظ وأئمة الحديث المبرزين. لا يخفى مثله.

وبشر بن موسى هو الأسدي أبو علي الحافظ. قال الخلال: "شيخ جليل مشهور. قديم السماع. كان أبو عبد الله - يعني أحمد بن حنبل - يكرمه. وكتب له إلى الحميدي إلى مكة". وقال الدارقطني: "ثقة نبيل". وقال الخطيب البغدادي: "كان ثقة أميناً". كل ذلك منقول من تاريخ بغداد (٧/٨٩) (٣٥٢٣).

وعبد الصمد بن حسان. هو المروروذي. خادم سفيان. قال عنه أبو حاتم: "صالح الحديث" (الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٦/٥١). وقال الذهبي: "صدوق إن شاء الله" (ميزان الاعتدال ٣/٣٤٤). ووثقه ابن سعد. وقال البخاري: كتبت عنه. وهو مقارب الحديث (تعجيل المنفعة لابن حجر ص٢٦٠).

قلت: فهذا الخبر عن سفيان ثابت بهذا السند. وقد أورده البغوي في شرح السنة (٢١٧/١) بلا إسناد. وفيه (الجمالون) بالجيم. والجمَّالة: أصحاب الجمال. مثل الخيّالة والحمّارة. انظر لسان العرب لابن منظور (١١/١٢٥).

(٣) رواه أبو نعيم في الحلية (٧/٢٨) قال: "حدثنا القاضي أبو أحمد ثنا أبو عمر بن عقبة وأحمد بن محمد بن مصقلة قال: ثنا الحسن بن عرفة حدثني مبارك بن سعيد عن أخيه سفيان".

٦- ما جاء عن يزيد بن هارون، حيث سئل: من الجهمية؟ فقال: "من زعم أن ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[سورة طه: ٥] على خلاف ما يَقِر[١] **في قلوب العامّة فهو جهمي**"[٢].

فهذا ما وقفت عليه مما روي بالسند.

أما ما نقل عن بعض السلف، ولم أجده مسنداً، فمنه:

١- ما جاء عن القعنبي[٣] من قوله: "من لا يوقن أن ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [سورة

القاضي أبو أحمد هو العسال، إمام متقن. قال ابن مردويه: "أحد الأئمة في علم الحديث، فهماً وإتقاناً وأمانة". وقال أبو نعيم: "من الكبار في المعرفة والإتقان والحفظ" (تذكرة الحفاظ للذهبي (٣/٨٨٦-٨٨٧).

أبو عمر بن عقبة، صوابه أبو عَمْرو، وهو عبيد الله بن أحمد بن عقبة. قال أبو الشيخ: "كان من خيار الناس، صاحب عبادة وصلاة، يحدّث عن ابن عرفة والمحدثين الكبار" (طبقات المحدثين بأصبهان ٣/٣١٥).

وترجمه أبو نعيم في كتاب تاريخ أصبهان ٢/٦٢ (١٠٩٦) وقال: مجاب الدعوة، حدثنا عنه القاضي، ثم ذكر بعض ما روى عنه.

أحمد بن محمد: أصبهاني، من شيوخ الطبراني، روى عنه في معجمه الصغير (ص٦٦) والأوسط (٢/١٦٣) (١٥٨٥) ولم أجد فيه كلاماً إلا قول أبي نعيم الأصبهاني: "كتب عن العراقيين والحجازيين" ثم روى بعض ما حدثه به والده والطبراني عنه، كتاب تاريخ أصبهان ١/١٦٤ (١٤٧).

وبكل حال فالقاضي أبو أحمد يرويه عنه وعن أبي عمرو بن عقبة معاً.

الحسن بن عرفة هو العبدي أبو علي، صدوق (التقريب(ص١٦٢) (١٢٥٥)).

مبارك بن سعيد صدوق أيضاً (التقريب (ص٥١٩) (٦٤٦٣)).

فالسند ثابت عن سفيان إن شاء الله.

(١) وَقَرَ يَقِر: أي سكن وثبت، انظر اللسان لابن منظور (٥/٢٩٠).

(٢) رواه عبد الله بن أحمد في السنة (١/١٢٣) (٥٤) قال: "حدثني عباس العنبري، قال: حدثنا شاذ بن يحيى قال: سمعت يزيد" وهذا لفظه، ورواه أبو داود في مسائل الإمام أحمد (ص٣٦٠) (١٧٣٣) قال: "ثنا أحمد ابن سنان قال: سمعت شاذ بن يحيى..." بنحوه.

وعباس، وصفه الذهبي في تذكرة الحفاظ (٢/٥٢٤) بالإمام الثبت الحافظ.

وشاذ بن يحيى هو الواسطي، ذكره ابن أبي حاتم، ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً (الجرح والتعديل ٤/٣٩٢). وقال الذهبي في (السير ١٠/٤٣٤): "شيخ صدوق". وسأل أبو داود أحمد عنه فقال: عرفته، وذكره بخير، تهذيب الكمال للمزي ١٢/٣٤٢ (٢٦٨٣).

أما شيخ أبي داود، وهو أحمد بن سنان، فهو أبو جعفر القطان الواسطي، ثقة حافظ، كما في التقريب (ص٨٠) (٤٤).

قال الألباني بعد أن ذكر سند أبي داود: "هذا إسناد جيد" (مختصر العلو ص١٦٨).

(٣) هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن مسلمة المدني الحافظ، صاحب الإمام مالك بن أنس، مات سنة ٢٢١. انظر تذكرة الحفاظ للذهبي (١/٣٨٣-٣٨٤).

طه: ٥] كما تقرر في قلوب العامة فهو جهمي"[١].

وهي عبارة قريبة من عبارة يزيد بن هارون المتقدمة.

٢- ومما جاء عن سفيان الثوري أنه قال: "**ديننا دين العجائز**"[٢].

٣- ومما جاء أيضاً أن الإمام أحمد بن حنبل قال له الأثرم[٣]: "حَدَّثَ مُحدِّث وأنا عنده بحديث (يضع الرحمن فيها قدمه)[٤] وعنده غلام فأقبل على الغلام فقال: إن لهذا تفسيراً. فقال أبو عبد الله: **انظر إليه، كما تقول الجهمية سواء**!!"[٥].

ومن علماء السلف من تطرقوا لاعتقاد العامة في مصنفاتهم، حيث بينوا أن مسائل الاعتقاد معلومة حتى عند عوام المؤمنين، والغالب أنهم يذكرون هذا عند ردهم على أهل الأهواء الذين ضلوا في تلك المسائل مع شهرتها، ومعرفة العامة والخاصة لها.

---

(١) ذكره ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية (ص١٨٠) فقال: "قال بنان بن أحمد: كنا عند القعنبي فسمع رجلاً يقول ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[سورة طه: ٥]: استولى، فقال القعنبي..." ونقلها الذهبي في العلو (٢/ ١٦٥) (٤١٢)، وقال: أخرجها عبد العزيز القحيطي في تصانيفه.

وبنان بن أحمد هو أبو محمد القطان، قال الدارقطني: لم يكن به بأس، كتب الناس عنه، وحدثوا عنه، وقال مرة: لا بأس به، ما علمت إلا خيراً، كان شيخاً صالحاً، فيه غفلة (ذكره الخطيب في تاريخ بغداد ٧/ ١٠٣).

وعلق الألباني بأن أحمد لا بأس به، وأنه لم يعرف القحيطي (مختصر العلو ص١٧٨).

قلت: وكلام الذهبي يفيد أنه يعرفه، وأنه صاحب مصنفات، وقد ذكره الذهبي أيضاً ضمن من قالوا: إن الله مستوٍ على العرش بذاته، **بل وسماه "المفتي"**. انظر العلو (٢/ ١٢٩١). والله أعلم.

(٢) ذكره قوام السنة الأصبهاني في كتاب الحجة في بيان المحجة (٢/ ٤٨٩) غير مسند، وما تقدم نقله عن سفيان مسنداً يعطي هذا المعنى، والعلم عند الله، حيث أوصى بلزوم ما عليه النساء في البيوت والحمّالون وصبيان الكُتّاب.

(٣) هو الحافظ الثقة أبو بكر أحمد بن محمد بن هانئ، صاحب الإمام أحمد، كان ذا حافظة قوية، وله في ذلك أخبار عجيبة، قال الذهبي: "أظنه مات بعد الستين ومائتين". انظر تذكرة الحفاظ (٢/ ٥٧٠-٥٧١).

(٤) الحديث رواه البخاري (٤٨٤٨) ومسلم (٢٨٤٨) عن أنس مرفوعاً، ولفظ البخاري: "يُلقى في النار، وتقول: هل من مزيد؟ حتى يضع قدمه، فتقول قط قط". وروياه من حديث أبي هريرة مرفوعاً، البخاري (٤٨٤٩، ٤٨٥٠)، ومسلم (٢٨٤٦).

(٥) ذكره أبو يعلى الحنبلي في كتاب إبطال التأويلات (ص١٩٦، ٥٧)، وظاهر صنيع أبي يعلى يشعر بأنه ينقله عن كتاب للأثرم، حيث نقل الأثرم في كتبه مسائل كثيرة عن الإمام أحمد، وصنفها ورتبها أبواباً كما يقول ابن أبي يعلى في طبقات الحنابلة (١/ ٦٦)، وقد ولد أبو يعلى بعد وفاة الأثرم بنحو ثمانين سنة، فعهده ليس بالبعيد عن الأثرم وكتبه.

فإن كان الأمر كما ظهر لي فالخبر عن أحمد صحيح لا غبار عليه، والعلم عند الله تعالى.

فمن ذلك قول ابن خزيمة- رحمه الله-: "ذكر البيان أن الله عز وجل في السماء، كما أخبرنا في محكم تنزيله، وعلى لسان نبيه عليه السلام، وكما هو **مفهوم في فطرة المسلمين، علمائهم وجهالهم، أحرارهم ومماليكهم، ذُكرانهم وإناثهم، بالغيهم وأطفالهم**"[1].

ومثله قول عثمان بن سعيد الدارمي لما ذكر دلالة النصوص على علو الله تعالى، وإنكار الجهمية لدلالتها: "فظاهر القرآن وباطنه يدل على ما وصفنا من ذلك، نستغني فيه بالتنزيل عن التفسير، **ويعرفه العامة والخاصة**"[2] إلى أن قال: "فهذه الأشياء التي اقتصصنا في هذا الباب قد **خلص علم كثير منها إلى النساء والصبيان**... وليس هذا من العلم الذي يشكل على أحد من العامة والخاصة إلا على هذه العصابة الملحدة في آيات الله"[3].

ولما تكلم عن عرش الرب تعالى قال: "ولو شئنا أن نجمع في تحقيق أحاديث رسول الله ﷺ وأصحابه والتابعين لجمعنا، ولكن عَلِمْنا أنه خَلَص علم ذلك والإيمان به **إلى النساء والصبيان** إلا إلى هذه العصابة"[4].

ولما نقل دعوى المريسي[5] أن معنى الكرسي هو العلم قال: "ويلك، وهل بقي أحد من **نساء المسلمين وصبيانهم** إلا وقد عقل أمر العرش والكرسي، وآمن بها إلا أنت ورهطك؟ وليس العرش والكرسي مما ينبغي أن يسند في تثبيتهما الآثار، وتُكيّف فيهما الأخبار"[6].

فهذه نماذج مما ذكر فيه أهل العلم من الصحابة فمن بعدهم اعتقاد العامة، وسيأتي بيان مضامين ما نقلناه في المطلب الثاني بحول الله.

---

(١) كتاب التوحيد (٢٥٤/١).

(٢) الرد على الجهمية (ص٦٥).

(٣) المصدر السابق (ص٦٧).

(٤) المصدر السابق (ص٣٩).

(٥) هو بشر بن غياث البغدادي، عين الجهمية في عصره، مقته أهل العلم لسوء مذهبه، صنف عدة مصنفات، فوقع كلامه فيها إلى عثمان بن سعيد الدارمي فرد عليه، مات سنة ٢١٨. انظر سير أعلام النبلاء للذهبي (١٩٩/١٠-٢٠٢).

(٦) رد عثمان بن سعيد على المريسي (ص٧٢).

المطلب الثاني: بيان مضامين ما نُقل:

حوت الروايات والنقول السابقة جملة من المضامين المهمة التي سنركز ـ إن شاء الله ـ على **تجليتها وبيان معالمها ـ من خلال ألفاظها** ـ لأن الحديث عن هذه الروايات لا ينبغي أن يكون بعيداً عن تحليل ألفاظها، بعد جمع طرقها والنظر فيها نظرة متكاملة، كما هو المنهج العلمي السليم للتعامل مع النقول الواردة في أي باب من أبواب العلم[1].

وسيكون بيان مضامين ما تقدم من الروايات والنقول السابقة مبثوثا ـ بحول الله ـ في المسألتين الآتيتين، وهما:

المسألة الأولى: أقسام العامة والمسائل العقدية الواردة.

المسألة الثانية: تحديد المراد بالعبارات.

المسألة الأولى: أقسام العامة والمسائل العقدية الواردة.

بالنظر في مجموع ما تقدم نجد أن الروايات والنقول السابقة ذُكِر فيها **مُعتقِدون من العامة، ومسائل اعتقادية.**

فأما المذكورون من العامة فيمكن أن يُقسموا إلى قسمين هما:

الأول: جنس العامة.

الثاني: أنواع معينة من هذا الجنس.

فالقسم الأول (جنس العامة) يظهر في عبارة يزيد بن هارون "كما يقر في قلوب العامة" ونحوها عبارة القعنبي، وكذا في قول الدارمي: "ويعرفه العامة".

أما القسم الثاني فهو في الحقيقة بمثابة التفصيل لأنواع العامة المذكورين في القسم الأول، وعند النظر في مجموع من ذُكِر منهم نجد أنهم على النحو الآتي:

١- **الصبيان**: وذلك في وصية عمر بن عبد العزيز والثوري بلزوم ما عليه غلام الكتّاب، وكذا في إنكار أحمد على المحدّث الذي أقبل على غلام؛ ليذكر له تفسير الجهمية المغاير لما فهمه ذلك الغلام من الحديث.

ومن ذلك قول ابن خزيمة "... وأطفالهم"، وهكذا الدارمي في أكثر من موضع، كقوله: "حتى الصبيان".

---

[1] ينظر في هذا ما كتبه ابن تيمية في كتاب الإيمان (ص١١٠-١١١).

٢- **الشيخ الكبير:** حيث ذكر حذيفة ﷺ نجاته، حين روى حديث دروس الإسلام.

٣- **الأعراب:** ورد ذكرهم في أمر عمر بن عبد العزيز بلزوم دين الأعرابي، ولما ذكر عمر بن الخطاب ﷺ الأعراب وصفهم بأنهم الإخوان، عدوُّ العدوّ، مادةُ الإسلام.

٤- **الحَمَّال:** ورد في كلام الثوري في موضعين.

٥- **عوامّ النساء:** وردت شاملة كبارهن وصغارهن، فذكر أنس ﷺ كبارهن في قوله: "تركت عجائز" وذكر حذيفة نجاة العجوز الواردة في حديث دروس الإسلام، وذكر عبيدالله بن عدي صغارهن في قوله: "... ما خلص إلى العذراء" كما ورد اسم العواتق وهن الشابات[1]. في قول ابن هرمز، ووردت في كلام الثوري والدارمي شاملة لجميعهن "النساء" وكذا قول ابن خزيمة "وإناثهم".

٦- **المماليك:** وردت في كلام ابن خزيمة.

٧- **الجهال:** وردت في كلام ابن خزيمة أيضاً.

وعليه فقد ذُكرت في هذه الروايات والنقول الأصناف كلها من الذكور والإناث، الصغار والكبار.

فأما المسائل العقدية التي ذكروا عندها اعتقاد العامة فهي مسائل كبيرة القدر، يأتي على رأسها **حقيقة الإسلام** التي يجب أن يكون عليها المسلم، قولا وعملا.

وبالتالي جاءت كلمة (الدين) في عدد من العبارات، مضافة إلى هؤلاء العامة، كما في قول عمر بن عبد العزيز: "**دين الأعرابي والغلام**" وقول ابن هرمز: "**دين العواتق**" وكذا أقوال سفيان الثوري الثلاثة.

ومن المسائل أيضاً مسألة **صفات الله تعالى، كاستوائه عز وجل على عرشه** الواردة في كلام يزيد بن هارون والقعنبي والدارمي.

وكصفة القَدَم، ووَضْع الله لها على النار، الواردة في كلام أحمد.

وكصفة العلو الواردة في كلام ابن خزيمة والدارمي.

ومن المسائل التي أوردوا عندها اعتقاد العامة أيضاً **مسألة القَدَر** الواردة في كلام ابن هرمز.

---

(١) قال ابن الأثير في النهاية (٣/١٧٨-١٧٩): "العاتق: الشابة أوّل ما تُدرك، وقيل: هي التي لم تَبِن من والديها ولم تَزوّج، وقد أدركَتْ وشبَّتْ، وتُجمع على العُتّق والعواتق".

ومن المسائل أيضاً مسألة **حوض النبي** ﷺ الواردة في كلام أنس ﷺ.

فالمسائل المذكورة، منها ما يتعلق **بحقيقة الدين كله**.

ومنها ما يتعلق بركن **الإيمان بالله تعالى**.

ومنها ما يتعلق بركن **الإيمان بالقدر**.

ومنها ما يتعلق بركن **الإيمان باليوم الآخر**.

المسألة الثانية: تحديد المراد بالعبارات.

لا ريب أن السلف لم يحيلوا الناس إلى لزوم ما عليه العامة أياً كان. فإن اعتقاد العامة ليس مصدرا من مصادر التلقي، حتى يُحال الناس إليه، وذلك أن من العامة من لقّنهم أئمة الضلال جملة من البدع، نشأوا عليها صغاراً وتشبثوا بها كباراً، كبدعة سب الصحابة رضي الله عنهم وتكفيرهم، وبدع صرف العبادة لغير الله تعالى، من دعاء وسجود وذبح ونحوها.

ولذا حدّد السلفُ العامةَ المقصودين في كلامهم، بل وحددوا الأمر الذي ينبغي أن يُلزَم في مسلك هؤلاء العوام.

وقد تضمنت الروايات والنقول السابقة ما يوضح مرادهم بما أوصوا به تحديداً، وذلك ما سنبينه إن شاء الله، مأخوذاً من منصوص عباراتهم، ثم نُعرّج على ما يؤكده من كلام أهل العلم.

ومن أحسن ما يبين مراد السلف رحمهم الله ما ذكره المقداد ﷺ من قوله للرجل الذي تمنى أنه شهد ما شهده الصحابة رضي الله عنهم: "أوَلا تحمدون الله إذ أخرجكم لا **تعرفون إلا ربَّكم، مُصدّقين لما جاء به نبيكم؟** قد كُفيتُم البلاء بغيركم".

ففي قوله هذا بيان **الأساس الأول الذي صح بسببه اعتقاد العامة**، وهو معرفتهم لربهم المعرفة المنجية.

والأساس الثاني هو تصديقهم بنبي الله ﷺ، وبذلك صح عقدهم من خلال إقامتهم شهادة الحق: لا إله إلا الله، محمد رسول الله.

وذلك أن الذين يخاطبهم المقداد ﷺ - كهذا الرجل الذي تمنّى رؤية النبي ﷺ - قد وُلدوا على فطرة سليمة، فلم يُبتلوا بما ابتلي به مَن قبلهم من أهل الجاهلية؛ ولذا قال المقداد مخاطباً لهم: "ما يحمل الرجل على أن يتمنّى محضراً غيّبه الله عنه لا يدري لو شهده كيف كان يكون فيه؟ والله لقد حضر رسولَ الله أقوامٌ أكبّهم الله على مناخرهم في

جهنم. لم يجيبوه ولم يصدقوه"[1].

فنشأ أحداث المسلمين في بيئة صالحة يغمرهم اليقين الراسخ، ويصدق عليهم قول عبيد الله بن عدي - جواباً لسؤال عثمان ﷺ: صحبتَ رسول الله ﷺ؟ - "خلص إليّ من علمه واليقين ما خلص إلى العذراء".

فالعذراء - رغم صغر سنها - قد حصل لها من اليقين الذي صح به اعتقادها، بل والعلمِ بما لا عذر لأحد في الجهل به ما نشأت معه على فطرة سوية[2].

يوضح هذا ما قاله ابن مسعود ﷺ: "**إنكم وُلدتم على الفطرة**،وستُحدِثون ويُحدَث لكم، فإذا رأيتم مُحْدَثة **فعليكم بالأمر الأول**"[3].

فحَكَمَ بأنهم نشأوا على فطرة الإسلام السوية البعيدة عن البدع والضلالات؛ فلذا امتدح ما هم عليه ذلك الوقت، وحذرهم من الابتداع الذي سيقع، وأمرهم عند حدوثه أن يلزموا الهدي الأول الذي نشأوا عليه، وهو ما عَبّر عنه بقوله: "**عليكم بالعتيق**"[4] أي القديم الأول[5].

وهذا بعينه ما أراده عمر بن عبد العزيز، حين قال: "**عليك بدين الأعرابي والغلام**" وكذا قول ابن هرمز: "**فعليكم بدين العواتق**" وقول الثوري: "**عليكم بما عليه الحمّالون والنساء في البيوت والصبيان في الكُتّاب**"، فإن هؤلاء الأصناف المذكورين في كلامهم رضي الله عنهم كانوا على الهدي الأول الذي ذكره ابن مسعود ﷺ، فاتفق كلامه وكلامهم على لزوم ما كان عليه أهل الإسلام أولاً قبل ظهور أيّ من البدع، حيث كان المسلمون على السنّة، خاصّتهم وعامّتهم.

ومما يوضح هذا أيضاً أن عمر بن عبد العزيز إنما قال ذلك عندما سأله رجل عن شيء

---

(١) اتقدم تخريجه.

(٢) وفي هذا يقول ابن حجر في فتح الباري (٧/٧٢-٧٣): "أراد ابن عدي بذلك أن علم النبي ﷺ لم يكن مكتوماً ولا خاصاً، بل كان شائعاً ذائعاً، حتى وصل إلى العذراء المستترة".

(٣) رواه محمد بن نصر في السنة (ص٩٣) (٨١)، وابن بطة في الإبانة (٣٣٠/١) (١٨٣) واللفظ له، والهروي في ذم الكلام (٤٧/٣) (٥٤٩).

(٤) رواه عبد الرزاق في المصنف (٢٥٢/١١) (٢٠٤٦٥)، والدارمي في السنن (٥٨/١)، ورواه الهروي في ذم الكلام (٤٧/٣) (٥٤٨) عن معاذ بن جبل ﷺ بنحوه.

(٥) انظر النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير (١٧٩/٣).

من الأهواء. فأمره بلزوم ما عليه أولئك العامة. ثم قال: "والهَ عما سواه" يعني من هذه الأهواء التي لم يكن أهل الإسلام يعرفونها. وإنما يعرفون ما بينه لهم نبيهم ﷺ وأصحابه من بعده رضي الله عنهم.

يوضح هذا أيضاً قول عبد الله بن هرمز: "لقد أدركت وبالمدينة أحد يتهم بالقدر إلا رجل من جهينة. يقال له معبد".

فبين رحمه الله أنه لم يدرك في مدينة النبي ﷺ أحداً من المسلمين يخالف ما جاءت به النصوص الصريحة في إثبات القدر. قبل أن يظهر معبد. فلذا أوصى بلزوم ما عليه العواتق: لأنهن لزمنَ ما كان عليه الناس من الأمر الأول البعيد عن ضلال معبد ومن سايره من القدرية.

ويوضح ذلك أيضاً حَلِف أنس ﷺ أن يسوء زياداً أو ابنه لمّا بلغه إنكاره للحوض. ثم بين كيف يسوؤه. بأن استشهد على ثبوت الحوض بما عرفته العجائز اللاتي قد يجهلن كثيراً مما يعرفه هذا الوالي. ومع ذلك فقد كُنّ مؤمنات بالحوض لا يشككن فيه. إذ ورد به النص. فلم يبق إلا التسليم.

وهذا سبب نصّ يزيد بن هارون والقعنبي في مسألة الاستواء على وجوب الإقرار بها كما تقر بها العامّة. وأن من لم يكن كذلك فهو من الجهمية نفاة الصفات: لأن الأمر فيها من الوضوح بمكان عظيم. بسبب كثرة النصوص الدالة عليها وصراحة ألفاظها. كما قال الدارمي: "وهل بقي أحد من نساء المسلمين وصبيانهم إلا وقد عقل أمر العرش والكرسي؟".

ومن هنا أنكر أحمد على ذلك المحدِّث الذي أراد أن يفسر حديث وَضْع الربّ قدمه على النار تفسيراً يخالف ما يفهمه من معناه كل ذي فطرة سوية. حتى من الغلمان: لما أن هذه المسائل معلومة للخاصة والعامة جميعاً. كما قرره ابن خزيمة جَلِيّاً. بقوله عن علو الله تعالى: "كما هو مفهوم في **فطرة المسلمين علمائهم وجهالهم**".

ومن خلال ما تقدم يتبين **أن ثناء السلف إنما هو على اعتقاد العامة الراسخ. المبني على تعاملهم السليم مع مصدر التلقي. حيث يتلقون منه معرفتهم بربهم. وسائر أبواب دينهم.**

تماماً كما كان أئمتهم من أصحاب النبي ﷺ وتابعيهم بإحسان يصنعون. حيث كان

الواحد منهم إذا أراد معرفة شيء من الدين والكلامَ فيه نظر فيما قاله الله ورسوله ﷺ، فمنه يَتعلم، وفيه يتفكر، وبه يستدل ويتكلم[1]. فإن النبي ﷺ ـ كما أوضح ابن تيمية ـ قد تكلم بالكلام الذي يُفهم معناه، وأعاده مرات كثيرة، مخاطباً به الخلق كلهم، **وفيهم الذكي والبليد والفقيه وغير الفقيه**، وأوجب عليهم أن يتدبروا ذلك الخطاب ويعتقدوا مُوجَبَه[2].

ومن هنا اعتقدت العامة ما دلت عليه هذه النصوص بلا تردد، ولم يطرأ على أذهانهم ما يثيره أهل الباطل من الشُّبَه بالكليّة، فبقيت قلوبهم نقية بعيدة عن الشُّبَه، مضيفين إلى هذا الاعتقادِ العملَ الذي الْتَزَموه، إذ ليس المقصود مجرد الاعتقاد دون العمل بلا ريب.

وهذا ما أبانه الثوري بقوله ـ حين أوصى بلزوم ما عليه أولئك العوامّ ـ: **"مِنَ الإقرار والعمل"**.

فقرن بينهما، لأن الإيمان لا يكون إلا كذلك، اللهم إلا أن يوجد عذر قاهر لا يتمكن معه العبد من إقامة شعائر دينه، سوى التوحيد ـ كما في حديث دروس الإسلام ـ فيعذر بذلك وينجو من النار؛ لأن هذا غاية ما يمكنه، نظراً لتغير الأحوال ذلك التغير العظيم، فإنه "في أوقات الفترات وأمكنة الفترات يُثاب الرجل على ما معه من الإيمان القليل، ويغفر الله فيه لمن لم يُقم الحجة عليه ما لا يغفر به لمن قامت الحجة عليه"[3].

ومن هنا جزم حذيفة ﷺ بنجاة المذكورين في الحديث؛ لكونهم لزموا التوحيد الذي أدركوا عليه سلفاً لهم من المسلمين.

وإذا جزم حذيفة بنجاة أولئك القوم ـ وهم من أعظم العامة جهلاً بأمور دينهم ـ فإن غيرهم من العوام المقيمين لأركان دينهم كلها من باب أولى.

ومن هنا وصف عمر ﷺ الأعراب في وقته ـ وهم صنف من العامة كما تقدم ـ بما لا يوصف به إلا ذوو الاعتقاد الصحيح، حيث وصفهم بقوله: "مادة الإسلام"[4] "إخوانكم

---

(1) مستفاد من كلام لابن تيمية. انظر الفتاوى (٦٣/١٣).

(2) انظر الفتاوى (٣٦١/٦-٣٦٢).

(3) منقول من كلام لابن تيمية في مجموعة الرسائل والمسائل (٦٥/١)، وقد استدل على الحالة التي ذكر بنفس حديث حذيفة هذا، فقال عقب كلامه: "كما في الحديث المعروف" وساق حديث حذيفة.

(4) قال ابن الأثير في النهاية (٣٠٧/٤-٣٠٨) في معنى (مادة الإسلام): "أي الذين يعينونهم ويكثرون جيوشهم، ويُتقوى بزكاة أموالهم، وكلُّ ما أعنت به قوماً في حرب أو غيره فهو مادة لهم".

وعدوّ عدوكم".

فهذا مجمل ما دلت عليه هذه الروايات والنقول، مأخوذاً من ألفاظها نفسها.

وهذا المعنى الذي قررناه في معناها قد ذكره غير واحد من أهل العلم الذين تطرقوا لهذه العبارات.

فابن تيمية بعد أن ذكر أن نصوص الشرع وإجماع السلف مع الفطرة وأدلة العقل متفقة على أن الله فوق مخلوقاته، عالٍ عليها، قد فطر الله على ذلك العجائز والصبيان والأعراب[1] كما فطرهم على الإقرار بالخالق تعالى. قال: "**وهذا معنى قول عمر بن عبد العزيز**: عليك بدين الأعراب والصبيان في الكتاب، وعليك بما فطرهم الله عليه، فإن الله **فطر عباده على الحق، والرسل بُعثوا بتكميل الفطرة وتقريرها**، لا بتحويل الفطرة وتغييرها"[2].

ولمّا ذكر ابن الجوزي قول عمر بن عبد العزيز قال: "**والمراد ترك الخوض في الكلام والتسليم للمنقول**"[3].

ومثله قول ابن الأثير في بيان معنى ما روي عن عمر بن الخطاب: "كونوا على دين الأعراب وغلمان الكتاب": "أراد بقوله: دين الأعراب والغلمان والصبيان، **الوقوف عند قبول ظاهر الشريعة واتّباعها من غير تفتيش عن الشُّبَه، وتنقير عن أقوال أهل الزيغ والأهواء**. ومثله قوله: عليكم بدين العجائز"[4].

وقال الذهبي بعد نقله كلام الجويني في الموت على ما تموت عليه عجائز نيسابور[5]: "هذا معنى قول بعض الأئمة: عليكم بدين العجائز. يعني أنهن **مؤمنات بالله على فطرة**

---

(1) الذي في الأصل: "والصبيان والأعراب في الكتاب" وهو خطأ يدل عليه ما بعده من ذكر العبارة على الصواب "والصبيان في الكتاب" كما هو لفظ الرواية. فإن الصبيان هم الذين يكونون في الكتّاب المخصصة لتعليمهم. ثم وجدت العبارة هكذا على الصواب في النسخة التي حققها د.عواد المعتق لهذه الفتوى في مجلة البحوث الإسلامية، العدد (٢٩) ص٢٠٣.

(2) الفتاوى (٥/ ٢٥٩-٢٦٠).

(3) كتاب الموضوعات (١/ ٢٧٢).

(4) جامع الأصول (١/ ٢٩٣)، وقوله "عليكم بدين العجائز" تقدم في المسألة الأولى من المطلب الأول أنه روي مرفوعاً ولا يصح.

(5) يأتي بحول الله نقله كاملاً في المطلب الثالث.

الإسلام، لم يدرين ما علم الكلام"[1].

وعقّب الآجري على مقولة أنس ﷺ: "لقد تركت عجائز بالمدينة..." بقوله: "ألا ترون إلى أنس بن مالك ﷺ يتعجب ممن يشك في الحوض. إذ كان عنده أن الحوض مما يؤمن به الخاصة **والعامة، حتى إن العجائز يسألن الله ﷻ أن يسقيهن من حوضه** ﷺ؟"[2].

وقال ابن تيمية عند كلامه على المعنى السليم لاستواء الله على عرشه: "فهذا مذهب المسلمين، وهو الظاهر من لفظ (استوى) **عند عامة المسلمين الباقين على الفطرة السالمة** التي لم تنحرف إلى تعطيل ولا إلى تمثيل. **وهذا هو الذي أراده يزيد بن هارون الواسطي** المتفق على إمامته وجلالته وفضله، وهو من أتباع التابعين، حيث قال: "من زعم أن ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[سورة طه:٥] خلاف ما يقر في نفوس العامة فهو جهمي. **فإن الذي أقره الله تعالى في فطر عباده وجبلهم عليه أن ربهم فوق سماواته**"[3].

ولما أورد ابن القيم قول يزيد بن هارون عقب عليه بقول ابن تيمية: "**الذي تقرر في قلوب العامة هو ما فطر الله تعالى عليه الخليقة من توجهها إلى ربها تعالى عند النوازل والشدائد والدعاء والرغبات إليه تعالى نحو العلو**، لا يلتفت يمنة ولا يسرة، من غير مُوقِف وقفهم عليه، ولكن فطرة الله التي فطر الناس عليها، وما من مولود إلا وهو يولد على هذه الفطرة، حتى يُجهّمه وينقله إلى التعطيل من يُقيّض له"[4].

وقال الذهبي بياناً لمعنى كلام يزيد: "العامة، مراده بهم جمهور الأمّة وأهل العلم. **والذي وَقَرَ في قلوبهم من الآية هو ما دل عليه الخطاب**، مع يقينهم بأن المستوي عليه ليس كمثله شيء. **هذا الذي وقر في فطرهم السليمة**، وأذهانهم الصحيحة، ولو كان له معنى وراء ذلك تفوّهوا به ولما أهملوه، ولو تأول أحد منهم الاستواء لتوفرت الهمم على نقله، ولو نُقل لاشتهر. فإن كان في بعض جهلة الأغبياء من يفهم من الاستواء ما يوجب نقصا، أو قياساً للشاهد على الغائب، وللمخلوق على الخالق، فهذا نادر. فمن نطق

---

(١) العلو (٢/١٣٤٥).

(٢) الشريعة (٣/١٢٦٨).

(٣) التسعينية (٢/٥٦٢).

(٤) اجتماع الجيوش الإسلامية (ص١٧٩).

بذلك زجر وعلّم. وما أظن أن أحداً من العامة يقر في نفسه ذلك"[1].

ولما كان اعتقاد العامّة فطرياً وسليما كما بيّنا فقد أنكر أهل العلم على من طعنوا في اعتقادهم، فأبو المظفر السمعاني حين ناقش المتكلمين فيما أوجبوه من النظر بيّن - في كلام طويل - أن من قبيح ما يلزمهم تكفير العوام بأجمعهم، فإن غاية توحيدهم التزام ما وجدوا عليه سلفهم وأئمتهم في عقائد الدين والعضّ عليها بالنواجذ، والمواظبة على وظائف العبادات بقلوب سليمة طاهرة من الشبهات والشكوك، لا يحيدون عما اعتقدوه، وإن قُطعوا إرباً، فهنيئاً لهم هذا اليقين، وطوبى لهم هذه السلامة[2].

ولهذا فإنه لما سئل عن أحاديث الصفات قال: "عليكم بدين العجائز وصبيان الكتاتيب"[3].

ومثله جواب أبي بكر الخوارزمي[4] لما سئل عن مذهبه في الأصول، فقال: "ديننا دين العجائز، ولسنا من الكلام في شيء"[5].

وبين ابن حزم أن جمهور الناس من العامة والنساء والتجار والصُّنّاع وغيرهم قد استقرت نفوسهم إلى تصديق ما جاء به الرسول ﷺ وسكنت قلوبهم إلى الإيمان، وهم في ذلك غير مقلِّدين لآبائهم وكبرائهم، لأنهم مقرُّون بألسنتهم، محقِّقون في قلوبهم أن آباءهم ورؤساءهم لو كفروا لاستحلوا قتلهم والبراءة منهم، ويرون أن حرقهم بالنار أخف عليهم من مخالفة دين الله"[6].

وقال ابن القيم: "من استقرأ أحوال الناس رأى أن كثيراً من أهل الإسلام أو أكثرهم أعظم توحيداً وأكثر معرفة وأرسخ إيماناً من أكثر المتكلمين وأرباب النظر والجدل،

---

(1) العلو (2/1031).

(2) نقله عنه تلميذه قوام السنة الأصبهاني في كتاب الحجة (2/ 5 14-6 14).

(3) ذكره ابن كثير في البداية والنهاية (12/ 154) في ترجمته، وأورده ابن الجوزي في المنتظم (17/ 38) والذهبي في السير (19/ 119)، بدون قوله: "وصبيان الكتاتيب".

(4) هو شيخ أهل الرأي محمد بن موسى، انتهت إليه رياسة مذهب أبي حنيفة، كان البرقاني يذكره بالجميل ويثني عليه، توفي سنة (403)، انظر تاريخ بغداد للخطيب (4/ 10-11).

(5) تاريخ بغداد (4/ 11).

(6) انظر الفصل في الملل والأهواء والنحل (4/ 70-71).

ويجد عندهم من أنواع الأدلة والآيات التي يصح بها إيمانهم ما هو أظهر وأوضح وأصح مما عند المتكلمين"[1].

وقال ابن تيمية: "المقصود أن ما عند **عوام المؤمنين** وعلمائهم أهل السنة والجماعة، من المعرفة واليقين والطمأنينة والجزم بالحق والقول الثابت والقطع بما هم عليه، أمر لا ينازع فيه إلا من سلبه الله العقل والدين"[2].

وذلك أن عامة المؤمنين كما ذكر ابن تيمية أيضاً "إذا حصل أحدهم في سن التمييز يحصل له من الأسباب التي توجب معرفته بالله ورسوله ما يحصل بها في نفسه علم ضروري ويقين قوي"[3].

وقال الشوكاني: "من أمعن النظر في أحوال العوام (وجد اعتقادها)[4] صحيحاً، فإن كثيراً منهم تجد الإيمان في صدره كالجبال الرواسي"[5].

وقال المعلّمي متحدثاً عن العامة: "وكثير منهم لهم من اليقين الحقيقي، الناشئ عن الفطرة والنظر العادي واجتماع أمور كثيرة يفيد مجموعها اليقين، مع عناية الله عز وجل وتأييده ما ليس لأكابر النظار"[6].

وما سقناه عن أهل العلم هنا يؤكد ما قررنا في معنى الروايات والنقول السالفة، والحمد لله.

المطلب الثالث: دفع الفهم الخاطئ:

تقدم في المطلب الثاني بيان المعنى السليم الذي تضمنته النقول السابقة، وفي هذا المطلب نعرض إن شاء الله لفهم المتكلمين لهذه النقول، حيث أوردوها في كتبهم - ولا سيما الحديث الموضوع: "عليكم بدين العجائز" - وأثارت عندهم إشكالا حقيقيا احتاجوا معه إلى الجواب عنها.

وقد سلكوا واحداً من مسلكين معروفين لهم في الجواب عن النصوص المخالفة لما

---

(١) مدارج السالكين (٣/٤٨٦-٤٨٧)، وانظر نحوه في (١/١٣٥).

(٢) الفتاوى (٤/٤٩).

(٣) درء تعارض العقل والنقل (٧/٤٢٤).

(٤) نبه محقق الكتاب في الحاشية إلى أن الموجود في الأصل (وجدها)، قال: ولعل الصواب ما قدرناه.

(٥) إرشاد الفحول (ص٤٤٤).

(٦) القائد إلى تصحيح العقائد (ص٦٧).

قرروه، وهما متفرعان عن القانون الكلي الذي ابتكروه للجواب عن النصوص المشكلة عندهم[1].

وسنذكر بحول الله جوابيهم المذكورين، مع نقدهما من خلال المسألتين الآتيتين.

المسألة الأولى: مسلك من حمل النقول على التفويض.

المسألة الثانية: مسلك من صرف النقول عن معناها.

المسألة الأولى: مسلك من حمل النقول على التفويض.

لما كان غالب المتكلمين يرون أن معرفة الله من خلال الأدلة العقلية التي رتبوها مسألة واجبة، ترتب على ذلك مباشرةً حُكم مَن لم تتقرر لديه المعرفة من خلال هذا الطريق، وهم عوام المسلمين الذين لا يدور في خلدهم ما يقوله أهل الكلام أصلاً؛ فلذا قرر طوائف منهم أن العامة آثمون بتركهم النظر الكلامي الذي يوصل العبد - بزعمهم - إلى معرفة ربه تعالى، وبالتالي فإن العامة إما كفرة أو فسقة؛ لتقصيرهم في تحصيل هذا الواجب الأول[2].

فلما جاءت هذه النقول العظيمة عن السلف تُقرِّر إيمان العوام وسلامة فطرهم، بل

---

(١) حيث صرحوا بتقديم العقل في هذه الحال؛ لمبررات هزيلة ارتضوها، ثم وصلوا إلى أن هذه النصوص إما أن تصرف ألفاظها عن ظاهرها، وإن كان جلياً، وهو ما سمَّوه التأويل، أو أن تفوَّض معانيها.

انظر لهذا القانون كتاب الإرشاد للجويني (ص٣٠١-٣٠٢) وغيره، ومناقشة ابن تيمية له في درء التعارض (٤/١) وما بعدها.

(٢) ينظر لهذه المسألة كتاب الشامل للجويني (ص٣١-٣٣)، وكتاب الإرشاد له أيضاً (ص٣) وأصول الدين للبغدادي (ص٢٥٤-٢٥٩)، وكتاب المواقف للإيجي (١/١٦٥-١٦٨)، ففيها تقرير إيجاب النظر، وذكر خلاف المتكلمين في حكم العامة.

واعلم أن البغدادي نسب القول بإيجاب النظر لمالك والشافعي وأحمد والأوزاعي والثوري! ولا يشك من له أدنى معرفة بهؤلاء الأئمة في بطلان نسبة هذا القول الخطير إليهم، وقد تقدم في هذا البحث عن الثوري وأحمد ما يدل على بطلان ما نسبه البغدادي إليهم.

ونبه إلى بطلان هذه النسبة الشوكاني في إرشاد الفحول (ص٤٤٣-٤٤٤) وقال: "وما حكاه الأستاذ أبو منصور عن أئمة الحديث من أنه مؤمن وإن فسق، فلا يصح التفسيق عنهم بوجه من الوجوه، بل مذهب سابقهم ولاحقهم الاكتفاء بالإيمان الجملي، وهو الذي كان عليه خير القرون... بل حرم كثير منهم النظر في ذلك، وجعله من الضلالة والجهالة، ولم يخف هذا من مذهبهم، حتى على أهل الأصول والفقه".

وانظر لنقد المتكلمين فيما نحَوا إليه في هذه المسألة كتاب جهود الشافعية في تقرير توحيد العبادة للدكتور عبد الله بن عبد العزيز العنقري (ص١١٣-١٥١).

وتحرض على لزوم ما هم عليه أثارت كما تقدم إشكالا حقيقياً. فارتأى بعض المتكلمين **جَعْل هذه النقول دليلا على مسلك يجنحون إليه عند ورود نصٍّ لا يتفق مع ما قعّدوه، حيث يقابلون النص ابتداء بالتسليم لما تضمنه، لكن مع دعوى أن ظاهره المفهوم منه غير مراد، وإنما ورد هكذا موجّهاً إلى العامة الذين يناسبهم هذا اللون من النصوص؛ لِما جُبلوا عليه من الضعف العلمي الذي قَصُروا معه عن فهم المراد الحقيقي الذي اختص به ذوو الرسوخ من المتكلمين!**

وقد دارت عبارات كثير من المتكلمين الذين تناولوا النقول التي أوردناها حول هذا.

والملاحظ على غير واحد منهم أنهم يوردون الحديث الباطل: "عليكم بدين العجائز" جازمين بنسبته إلى النبي ﷺ، كما صنع ذلك الغزالي والرازي والجويني، الذي سمّى هذه المقالة "كلمة الحق"[1].

وفي هذا يقول الرازي في تفسير سورة البقرة عند إيراده الاعتراضات الموجهة إلى منهج المتكلمين - ومنها الاعتراض بهذا الحديث: "**وقوله عليه الصلاة والسلام: عليكم بدين العجائز، فليس المراد إلا تفويض الأمور كلها إلى الله تعالى**، والاعتماد في كل الأمور على الله"[2].

ولا ريب أن تفويض الأمور إلى الله يدخل فيه عند الرازي **تفويض العامة خاصةً للمعاني**.

وذلك أنه حين تكلم عن فوائد ذكر المتشابهات الوارد في قول الله تعالى ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾[سورة آل عمران:٧] قال عما سمّاه السبب الأقوى منها: "أن القرآن كتاب مشتمل على دعوة الخواص والعوام بالكلية، **وطبائع العوام** تنبو[3] في أكثر الأمر عن إدراك الحقائق، **فمن سمع من العوام** في أول الأمر إثبات موجود ليس بجسم ولا بمتحيز[4] ولا مُشارٍ إليه[1] ظن أن هذا عدمٌ

---

(١) يأتي نقل ذلك عنهم في هذا المطلب، إن شاء الله.

(٢) التفسير الكبير (١٠٦/٢).

(٣) في اللسان لابن منظور (٣٠١/١٥): "يقال: نَبا عنه بصره يَنبُو، أي تجافَى، ولم ينظر إليه".

(٤) لفظ الجسم والتحيز من الألفاظ المجملة التي لم ترد النصوص بنفيها ولا إثباتها، وقاعدة أهل السنة في هذه الألفاظ عدم إطلاقها نفياً ولا إثباتاً؛ لعدم ورودها، ثم الاستفصال عن المراد بها، فإن أريد بها نفي الباطل صوّبوا من نفاه، مع إنكارهم عليه إطلاق هذه الألفاظ المجملة.

أما إن أراد بها التوصل إلى نفي الحق الذي دلت عليه النصوص أنكِر عليه الأمران: الإطلاق، ونفي ما دل عليه النص.=

ونفي. فوقع في التعطيل فكان الأصلح أن يخاطَبوا بألفاظ دالة على ما يناسب ما يتوهمونه ويتخيلونه، ويكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح. فالقسم الأول ـ وهو الذي يخاطَبون به في أول الأمر ـ يكون من باب المتشابهات، والقسم الثاني ـ وهو الذي يكشَف لهم في آخر الأمر ـ هو المحكمات"[٢].

فجعل حظّ العامة مجرد الخطاب بما لا حقيقة له في نفس الأمر، وعليه فإن فَرْضهم التفويض، فمن ترقّى منهم إلى درجة أولي الألباب المذكورين في آخر الآية ﴿ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ كُشِف له في آخر الأمر.

وأولوا الألباب عند الرازي هم المتكلمون الذين يستعملون عقولهم في فهم القرآن، فما طابق منه دلائل العقول كان مُحكَما، وما خالفها كان متشابهاً، كما صرح بذلك كله في تفسير الآية[٣].

وبذلك يتضح معنى التفويض الذي فسر به الرازي حديث "عليكم بدين العجائز".

ونحوه قول الغزالي عند كلامه على المجاهدة: "ولذلك قال ﷺ: عليكم بدين العجائز. وهو تلقي أصل الإيمان وظاهر الاعتقاد بطريق التقليد، والاشتغال بأعمال الخير، فإن الخطر في العدول عن ذلك كثير"[٤].

وهذا الكلام ـ الذي قد يبدو وكأنه تكريس للتسليم ـ جارٍ عند الغزالي على قاعدته الشهيرة فيما يجب على العوام خاصة من الكف عن الخوض في الكلام ومسائله، كما

=انظر فتاوى ابن تيمية (٦/ ٣٦-٣٧)، وكذا (٦/ ٣٥٥-٣٥٧)، وكذا (١٢/ ١١٣-١١٤).

(١) قد ثبت عن النبي ﷺ أنه أشار إلى ربه تعالى، مستشهداً إياه سبحانه في أعظم مجمع زمن النبوة، في حجة الوداع، وذلك في حديث جابر الطويل في صحيح مسلم (١٤٧): "وأنتم تسألون عني، فما أنتم قائلون؟ قالوا: نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت، فقال بإصبعه السبابة، يرفعها إلى السماء وينكتها إلى الناس: اللهم اشهد، اللهم اشهد، اللهم اشهد".

والإشارة إلى الرب تعالى قد ثبتت في أكثر من حديث، وهي أحد أنواع الأدلة على اثبات العلو، كما قرر أهل العلم، انظر نونية ابن القيم ـ رحمه الله ـ (١/ ٢٠١) عند قوله:

هذا وحادي عشرهن إشارة ... نحو العلو بأصبع وبنان

فإنكار المتكلمين أمر الإشارة إلى العلو هو المنكر.

(٢) التفسير الكبير (٧/ ١٨٧).

(٣) المصدر السابق (٧/ ١٩٤).

(٤) إحياء علوم الدين (٣/ ٨٤).

شرح ذلك في كتاب مستقل أسماه "إلجام العوام عن علم الكلام" قال فيه. بعد أن فسّر صفة اليد بأسلوب المتكلمين الذي يصرفها عن معناها الحقيقي.: "فإن كان لا يدري ذلك المعنى ولا يفهم كُنْه حقيقته فليس عليه في ذلك تكليف أصلا، فمعرفة تأويله ومعناه ليس بواجب عليه، بل واجبٌ عليه أن لا يخوض فيه"[1].

ثم أورد على نفسه هذا السؤال: "فإن قلت: فأي فائدة في مخاطبة الخلق بما لا يفهمون؟ فجوابك أنه **قُصِد بهذا الخطاب تفهيم من هو أهله، وهم الأولياء والراسخون من العلماء، وقد فهموا**، وليس مِن شرط مَن يخاطب العقلاء بكلام أن يخاطبهم بما يفهمه الصبيان، **والعوامُّ** . بالإضافة **إلى العارفين. كالصبيان بالإضافة إلى البالغين**، ولكن على الصبيان أن يسألوا البالغين عما يفهموه[2]، وعلى البالغين أن يجيبوا الصبيان بأن **هذا ليس من شأنكم، ولستم من أهله**، فخوضوا في حديث غيره، فقد قيل للجهال: ﴿ فَسْئَلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾[سورة النحل:٤٣] فإذا سألوا أهل الذكر كانوا[3] يطيقون فَهْمه فَهّموهم، وإلا قالوا لهم: ﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾[سورة الإسراء:٨٥] ف ﴿ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾[سورة المائدة:١٠١] ما لكم ولهذا السؤال؟ هذه معانٍ الإيمانُ بها واجب **والكيفية مجهولة، أي مجهولة لكم**"[4].

ولمّا ذكر فَرْض السكوت الواجب على العوام برّر ذلك بأنهم يتعرضون بالسؤال لما لا يطيقون، إذ هم **عاجزون عجز الرضيع عن الاغتذاء بالخبز واللحم، لقصور في فطرته، لا لعدم الخبز واللحم**، قال: "**وكذلك العامي** إذا طلب بالسؤال هذه المعاني يجب زجرهم ومنعهم وضربهم بالدِّرّة"[5].

فتبين بذلك أن التفويض عنده خاص بالعوام، إذ هم بمثابة الصبيان، بالنسبة إلى

---

(١) إلجام العوام (ص٤٧-٤٨).

(٢) هكذا في الأصل، والصواب (يفهمونه) بإثبات النون، لعدم الناصب أو الجازم، وهذا باعتبار واو الجماعة مراداً بها البالغون، أما إن أريد بها الصبيان فيترجح أن أداة الجزم (لم) سقطت قبل الفعل، وبالتالي يكون حذف النون هو الصواب.

(٣) لعل حرف الواو سقط قبل قوله (كانوا) حيث لا يزول الانقطاع الحاصل في الكلام إلا به، ليكون الكلام هكذا (...وكانوا يطيقونه) أو أن فعل الشرط سقط قبل قوله (كانوا) فيكون الكلام هكذا: (...فإن كانوا).

(٤) إلجام العوام (ص٥١-٥٢).

(٥) المصدر السابق (ص٥٥).

العارفين، الذين يحق لهم وحدهم الخروج عن نطاق التفويض، إلى التأويل، بحيث يُقبل منهم أن يُخرجوا صفات الله عن معانيها الحقيقية، كما تقدم في أول كلامه.

وذلك أن نهي الغزالي عن التأويل في بعض كتبه مبني - كما نبه ابن تيمية - على قاعدة أن الأصلح للعوام هو إقرار النصوص على ظواهرها، فالواجب حملهم على ذلك، إذ لو أُظهِرت لهم حقائق النصوص لما فهموا إلا التعطيل[1].

ومما سبق يعرف مراد الغزالي بما شرح من معنى الحديث الموضوع: "عليكم بدين العجائز" إذ المراد تفويض العامة خاصة، وعدم دخولهم في أمرٍ هو من شأن الخواص الراسخين.

وعلى التفويض أيضاً حمل الآمدي الحديث، حيث قال: "وقوله: عليكم بدين العجائز ذكر أئمة الحديث أنه لم يثبت ولم يصح، **وإن كان صحيحاً فيجب حمله على الورع والتفويض إلى الله تعالى** فيما قضاه وأمضاه، جمعاً بين الأدلة"[2].

وذكر الإيجي عند جوابه على المعارضات الواردة على منهج المتكلمين، ومنها لفظ: عليكم بدين العجائز أن **المراد به - لو سلمت صحته - التفويض إلى الله فيما قضاه وأمضاه،** والانقياد، ثم إنه خبر آحاد لا يعارض القواطع![3].

فحمَل الخبر على التفويض الذي بيَّنَّا مراد أهل الكلام به، ثم ضمَّن ردّه وجهاً آخر يستروح إليه المتكلمون عند وجود النصوص المخالفة لما قرروه، وهو أن الخبر المذكور خبر آحاد لا تعارض به القواطع، يعني القواطع العقلية التي قررها المتكلمون[4].

ولما أورد السبكي خبر رجوع الجويني عن كل ما خالف فيه السلف، وأنه يموت على دين العجائز[5] ذكر أن ذلك ليس فيه ما يُستنكر، لأن للأشاعرة قولين مشهورين في الصفات "هل تمرّ على ظاهرها، مع اعتقاد التنزيه، أو تؤوّل؟ والقول بالإمرار مع اعتقاد

---

(1) انظر درء التعارض (١٠/ ٢٧٠)، ومن الكتب التي ذكر ابن تيمية أن الغزالي قرر فيها ذلك كتاب (إلجام العوام) و(التفرقة بين الإسلام والزندقة).

(2) أبكار الأفكار (١/ ١٦٧).

(3) المواقف (١/ ١٦١-١٦٢).

(4) انظر ما تقدم في أول هذه المسألة، حيث الإشارة إلى قانون المتكلمين الكلي الذي قرروه عند تعارض النصوص الشرعية مع قواعدهم.

(5) يأتي نقل ذلك ص ٦٥ إن شاء الله.

التنزيه هو المعزوّ إلى السلف[1] وهو اختيار الإمام في النظامية[2] وفي مواضع من كلامه. فرجوعه معناه الرجوع عن التأويل إلى التفويض، ولا إنكار في هذا ولا في مقابله. فإنها مسألة اجتهادية. أعني مسألة التأويل أو التفويض. مع اعتقاد التنزيه"[3].

ففهم السبكي من عبارة الجويني في الموت على دين العجائز أنها تعني التفويض بالمفهوم الخاطئ الذي ينسبه المتكلمون للسلف، وإن كان بعض الباحثين رأى أن كلام السبكي غير مقنع؛ بالنظر إلى أن كلام الجويني هذا واضح لا يحتاج إلى تأويل[4].

وبكل حال فهذه أقوال عدد من مشاهير المتكلمين في حمل الأمر بلزوم ما عليه العامة على التفويض.

ولا ريب أن ما قدّمناه من شرح مراد السلف بمقولتهم تلك، بدءاً بكلام المقداد ﷺ وانتهاء بآخر من نقلنا عنه منهم كافٍ في الجواب، حيث أبانوا بأنفسهم عن القيود المهمة المجلية لمرادهم، فلا نرى حاجة لإعادة ذكر تلك القيود.

ثم إن ما نقلنا من كلام أهل العلم في توضيح مراد السلف بعباراتهم يغني عن الإطالة في الرد على هذا الحمل الخاطئ لكلام السلف.

بيد أن من المهم أن نشير هنا إلى أن حمل مقولات السلف السابقة على التفويض ما هو إلا فرع عن أصل معروف للمتكلمين حول مذهب السلف بعمومه، حيث يقرر المتكلمون أنه مذهب فيه مجرد السلامة لمن اعتقده، دون أن يكون مبنياً على أساس علمي.

ومن هنا خرجت تلك المقولة الجائرة: "مذهب السلف أسلم، ومذهب الخَلَف أعلم

---

(١) اعتقاد السلف بحمد الله واضحٌ وضوح الشمس، وهو قائم على إثبات ما أثبته الله ورسوله من المعاني الحقيقية للصفات، مع اعتقاد أن الله ليس كمثله شيء، **فليسوا معطلة ولا ممثلة، كما أنهم ليسوا مفوضة كما يزعم المتكلمون** الذين ادعوا أن السلف يرون أن ظاهر النصوص غير مراد، وهو كذب على السلف أو جهل بحقيقة قولهم.

(٢) يعني الجويني، وأراد قوله في النظامية (ص٣٢-٣٤) بنصرة ما عليه السلف من ترك التأويل، وأن الواجب على كل ذي دين أن يتبعهم.

(٣) طبقات الشافعية (د ١٩١/-١٩٢).

(٤) انظر مقدمة د.فؤاد عبد المنعم ود.مصطفى حلمي لكتاب غياث الأمم (ص١٢م).

وأحكم"[١] حتى إن أبا المعالي الجويني لمّا أجاب عن عدم استخدام السلف بعض أنواع القياس في الرد على الخصم[٢] قال ـ ضمن الجواب عن ذلك ـ: "فإنهم لمّا **علموا أنه قد يكون بعدهم مَن لعلَّ الله سبحانه يخصه بجودة قريحة وزيادة فهم وفطنة وذكاء،** كما قال عليه السلام: "رحم الله امرأ سمع مقالتي فوعاها، وأدّاها كما سمعها، فربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه، وإلى من ليس بفقيه"[٣]. لم يطوّلوا، واقتصروا على النبذة والإشارة!"[٤].

ومن هذا المنطلق نسب المتكلمون إلى مذهب السلف أنه قائم على التفويض وعدم العلم بمعاني الألفاظ، والاقتصار على مجرد تلاوة النصوص، دون تعمق في الفهم، تماماً كما يفعل العامي الجاهل بمعنى ما يتلو، فالسلف عندهم كما يقول ابن تيمية بمنزلة الأميّين الذين لا يعلمون الكتاب إلا أماني"[٥].

فإذا كانت هذه هي نظرة المتكلمين لمنهج السلف فلا عجب أن يحملوا النقول التي أوردناها ـ أو ما في معناها كالحديث الموضوع الذي راج فيهم ـ على التفويض؛ لأن الإشكال ليس في مجرد حملها على ذلك، بقدر ما هو إشكال علمي عميق نشأ بسبب الجهل بمقام أئمة السلف الكرام، من حيث علمهم ومكانتهم.

وذلك داء عضال لازَمَ المتكلمين في كثير من المسائل التي أخطأوا فيها على

---

(١) انظر لبيان بطلان هذه المقالة درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٥/٣٧٨-٣٧٩)، وكذا الفتوى الحموية (ص٢٠٢-٢٠٧).

(٢) الحكم بأن السلف لم يستعملوا أمراً ما لا يصح، حتى يلمّ المدّعي بأقوال السلف، والجويني ليس من المعتنين بأقوال السلف حتى يصح له ذلك.

ولذا فإن الجويني لما نقل الإجماع في بعض مسائل الصفات تعقبه ابن تيمية بأنه إنما يتكلم بمبلغ علمه في هذا الباب وغيره، وأنه إنما برع في فن الكلام، فأما الكتاب والسنة وإجماع السلف وقول الأئمة فكان قليل المعرفة به جداً، وكلامه في غير موضع يدل على ذلك؛ ولهذا تجده في عامة مصنفاته في أصوله وفروعه إذا اعتمد على قاطع فإنما هو ما يدعيه من قياس عقلي أو إجماع سمعي، وفي كثير من ذلك ما فيه. انظر التسعينية (٣/٨٩٩-٩٠٠).

(٣) ورد هذا الحديث مرفوعاً إلى النبي ﷺ عن غير واحد من الصحابة ﷺ بلفظ: "نضر الله..." كما رواه أحمد عن أنس (٣/٢٢٥)، وعن جبير بن مطعم (٤/٨٠)، وعن زيد بن ثابت (٥/١٨٣).

وجاء عن غيرهم رضي ﷺ. والظاهر أن الجويني أدخل بعض ألفاظ روايات الحديث في بعض.

(٤) الكافية في الجدل (ص٣٤٦-٣٤٧).

(٥) الفتوى الحموية (ص٢٠٤).

السلف. ومنها هذه النقول، فهم كما قال ابن أبي العز: "**محجوبون عن معرفة مقادير السلف وعمق علومهم، وقلة تكلفهم، وكمال بصائرهم**، وتالله ما امتاز عنهم المتأخرون إلا بالتكلف والاشتغال بالأطراف التي كانت همة القوم مراعاة أصولها وضبط قواعدها وشدّ معاقدها، وهممُهم مشمّرة إلى المطالب العالية في كل شيء، فالمتأخرون في شأن، والقوم في شأن آخر، وقد جعل الله لكل شيء قدرا"[١].

المسألة الثانية: مسلك من صرف النقول عن معناها.

تقدم أن أهل الكلام يسلكون مع النصوص المخالفة مسلكاً سَمَّوه "مسلك التأويل" توصلوا من خلاله إلى صرف النص الذي لا يتماشى مع أصولهم عن معناه السليم إلى معنى آخر، ومن ذلك هذه النقول التي سقناها عن السلف رحمهم الله.

وإنما استخدموا مع النقول المذكورة مسلك التأويل؛ لأنها ـ كما تضمنت الحضّ على لزوم ما عليه العامة ـ تضمنت التحذير من السبيل الذي خالفه، وهو سبيل أهل الأهواء الذين خرجوا عما عليه جماعة المسلمين، خاصتهم وعامتهم إلى سُبُل من الباطل ركبوها، وجعلوا ولاءهم وبراءهم فيها[٢].

وقد كان أسلوبهم في تأويل هذه النقول قائما على تخصيص عمومها الجلي، الذي لا سبيل إلى تخصيصه، ليتوصلوا بذلك إلى حمل النقول على طوائف معينة من أهل الأهواء، دون غيرهم ممن شاركهم في نفس باطلهم!! مما أذهب بهاء تلك النقول، وجَعَلَها ـ لو صح هذا التأويل ـ نقولاً متجنية تخص بالذم قوماً دون آخرين، يشاركونهم في عين المنهج الذي ذُمّ به إخوانهم.

فمن ذلك ما نقله البيهقي من تأويل قول عمر بن عبد العزيز: "عليك بدين الأعرابي والغلام في الكُتّاب، والْهُ عما سواه"[٣] حيث نَقَل عن الحليمي[٤] أن هذا القول وما أشبهه من أقوال السلف في النهي عن الخوض في مسائل الكلام إنما كان **لأنهم رأوا أنه لا**

---

(١) شرح الطحاوية (ص١٩-٢٠).

(٢) ينظر كتاب جناية التأويل على العقيدة الإسلامية، للدكتور محمد أحمد لوح.

(٣) الذي في شعب الإيمان للبيهقي "والهُ عمن سواه" وتقدمت الرواية عند غير واحد بلفظ: (عما سواه) وهي أقرب؛ لأن غير العاقل يعبّر عنه عادة بحرف (ما).

(٤) هو أبو عبد الله، الحسين بن الحسن البخاري، اعتنى البيهقي بنقل كلامه في غير ما كتاب، ولا سيما كتاب شعب الإيمان، توفي سنة (٤٠٣). انظر ترجمته في السير للذهبي (٢٣١/١٧-٢٣٤).

يُحتاج إليه لتبيين صحة الدين في أصله، إذ كان النبي ﷺ إنما بُعث مُؤَيَّداً بالحجج الكافية في إثبات التوحيد والنبوة. ولم يأمنوا توسع الناس في علم الكلام، وأن يكون فيهم من لا يكمل عقله، فيرتبك في بعض ضلالة الضالين وشُبه الملحدين. فلا يستطيع منها مخرجا. ولم ينهوا عن علم الكلام؛ لأن عينه مذموم. وكيف يذم وهو العلم الذي **يُتوصل به إلى معرفة الله ومعرفة رسله**!"[1].

وليس المقام هنا مقام مناقشة لموقف السلف من الكلام؛ لما أن موقفهم منه معروف لا يخفى. والكتب المسندة الناقلة لموقفهم أكثر من أن تحصى في مثل هذا المقام[2].

لكن الذي لابد من بيانه هو أن "**السلف لم يذموا جنس الكلام، فإن كل آدمي يتكلم ولا ذموا الاستدلال والنظر والجدل الذي أمر الله به رسوله**... ولا ذمّوا كلاماً هو حق. بل ذموا الكلام الباطل. وهو المخالف للكتاب والسنة، وهو المخالف للعقل أيضاً"[3].

فذمّ السلف منصبٌّ على هذا اللون من الكلام؛ ولذا لم يفرقوا بين طوائف المتكلمين. إذ كانوا جميعاً بهذا الحال المؤسف.

وذلك أن أهل الكلام ظلّوا يقدّمون ما قرروه سلفاً من قواعدهم على نصوص الكتاب والسنة. ولا ينظرون في نصوص الوحي إلا من خلال ذلك. فأوصلهم هذا المسلك الخاطئ . ولا بد . إلى مقولات تخالف صراحةً ما كان عليه اعتقاد أهل الإسلام زمن النبي ﷺ وخلفائه الراشدين.

ولذا ذم السلف . بحقٍّ . من سلك هذا المسلك أيّاً كان مشربه، وتحت أي اسم كانت بدعته[4].

---

(١) ذكره البيهقي في الشعب (١/ ٩٥-٩٦) نقلا عن الحليمي الذي لم يورد أثر عمر، بل تكلم عن سبب نهي السلف عن الخوض في الكلام في نظره. ثم أورد البيهقي كلامه في كتاب الشعب شارحاً به قول عمر.

وكلام الحليمي موجود في كتابه المنهاج في شعب الإيمان (١/ ١٤٩-١٥٠).

(٢) ينظر في ذلك كتاب شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (١/ ١١٤-١٥٠) وكتاب الشريعة للآجري (١/ ٤٢٩-٤٦٤). وغيرهما.

وقد أُفرد موقف السلف من الكلام بالتصنيف، كما في كتاب ذم الكلام للهروي وغيره.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٣/ ١٤٧).

(٤) ينظر لبيان طريقة المتكلمين في تقديم ما قرروه سلفاً على النصوص كلام أبي المظفر السمعاني -رحمه الله- والذي نقله عنه تلميذه قوام السنة الأصبهاني في كتاب الحجة في بيان المحجة (٢/ ١٤٥-١٤٦) فقد=

فحَمْل كلام السلف ـ كعمر بن عبد العزيز وغيره ـ على المحمل الذي ادعاه الحليمي بعيد كل البعد عن غرض السلف الكريم بالتحذير من أهل الأهواء جميعا، نصحاً للأمة، وشفقاً عليها أن يدب إليها داء الهوى، في أي صورة من صوره.

وقد نبه ابن تيمية ـ عندما ذكر هذه المسألة ـ إلى **بطلان هذا النوع من التأويل لكلام السلف وتهافته**، ثم بيّن السبب الحامل عليه، حيث ذكر أن من الناس ـ كالبيهقي وابن عساكر ـ من حَمَلَ ذم السلف، كالشافعي وغيره للكلام وأهله على القدرية خاصة، دون غيرهم من نفاة الصفات، وذلك "**ليخرجوا أصحابهم من الذم**"[1] وأقام ابن تيمية على ذلك أدلة قوية[2].

وهو يؤكد ما قدّمنا من أن تأويل عبارات السلف على النحو المذكور يراد به حصر الذم في طائفة لا ينتمي إليها المتأوّل.

أما ما ذكره الحليمي من أن علم الكلام يُتَوصل به إلى معرفة الله ورسله، فالحليمي نفسه ذكر أن السلف رأوا أن الكلام لا يُحتاج إليه أصلا، لتبيين صحة الدين، وما دام بهذه المثابة فكيف يتوصل به إلى تلك المطالب العظيمة في التوحيد والنبوة!.

وينضاف إلى هذا أن أساطين المتكلمين ـ و بعد أن بلغوا من الكلام ذروته ـ قرروا بأنفسهم بطلان القول بأن الكلام يوصل إلى شيء من هذا، وأكدوا أنه إنما يوصل صاحبه إلى ضد مقصوده منه، كما سيأتي نقل ذلك عنهم قريباً، بحول الله.

=وصفهم أبلغ وصف.

(١) انظر كتاب النبوات (٢/٦١٥-٦١٦).

(٢) بسط المسألة في درء تعارض العقل والنقل (٧/٢٤٢-٢٧٨)، حيث نقل عن البيهقي وابن عساكر أنهما حملا ذم الشافعي للكلام على حفص الفرد وأمثاله من القدرية.

وقد حقّق ابن تيمية من خلال نقول موثقة من مقالات الأشعري أن حَفْصاً هذا لم يكن من القدرية أصلا، بل كان من نفاة الصفات.

والمسائل التي ناظره الشافعي فيها معروفة، وهي دالة بوضوح على أن حفصاً من نفاة الصفات، ولذا قال ابن تيمية في الدرء (٧/٢٧٥): "قد بيّنا أن ذم الشافعي لكلام حفص وأمثاله لم يكن لأجل إنكار القدر، فإن حفصاً لا ينكره، وإنما كان لإنكار الصفات والأفعال، المبني على دليل الأعراض".

وهذه المسألة يشارك حفصا فيها الأشاعرة، فلو وُجِّه ذم الشافعي لحفص إلى هذه المسائل ـ وهو كذلك بلا ريب ـ لشمل الأشاعرة؛ ولذا حملوا ذم الشافعي على القدرية خاصة، بيد أن دليلهم كان من الضعف بمكان كما ترى.

ثم إن البيهقي نقل عن غير الحليمي -دون أن يسميه- أن المشتغلين بالكلام زمن السلف هم أهل الأهواء، فنهى السلف عن الاشتغال بكلامهم لذلك، ثم إن من السلف من اشتغل بالنظر والاستدلال حتى تبحر فيه ورد على أهل الأهواء دعواهم أن أصول أهل السنة تخالف المعقول.

واستدل البيهقي على ذلك بما رواه بسنده عن **عبد الله بن يزيد بن هرمز**، من أنه كان بصيراً بالكلام، وكان يرد على أهل الأهواء، وكان من أعلم الناس بما اختلف فيه من هذه الأهواء[1].

ومفاد هذا الكلام قريب من كلام الحليمي، حيث يراد منه حصر الذم في طوائف معينة من المبتدعة[2] دون غيرهم، ممن سلك عين مسلكهم، غير أنه امتاز بدعوى كون السلف قد انتدب طائفة منهم لتعلم الكلام؛ ليردوا به على أهل الأهواء!

والحق أن السلف لم يكونوا يوماً ما عاجزين عن جواب شبهة يوردها صاحب هوى، بل كانوا على دراية تامة بما يحوط الدين ويذود عنه، وهم في الوقت الذي أوصوا بلزوم ما عليه العوام قد ردوا على أهل الأهواء وأفحموهم، وأقاموا عليهم الحجة التي يجب إقامتها على المبطل، ولكن وفق منهج شرعي منضبط يميز بين ما ينبغي سلوكه وبين ما لا ينبغي؛ ولذا كَفُّوا عن أمور -اجترأ عليها غيرهم- لا لعجز أو عَيٍّ، بل كما قال عمر بن عبد العزيز: "عن علم وقفوا، وببصرٍ نافذ كَفُّوا، ولهم كانوا على كشف الأمور أقوى، وبفضل لو كان فيه أحرى"[3].

ولعمر بن عبد العزيز القائل: "عليك بدين الأعرابي..." مواقف مشهورة في الرد على رؤوس أهل الأهواء في زمنه وإفحامهم، دون أن يتورط في مخالفة منهج السلف في الرد[4].

ومثله الشافعي الذي رجع على يديه عدد من رؤوس أهل البدع، حتى إن منهم من قصد

---

(١) شعب الإيمان (١/ ٩٦).

(٢) يأتي تحديدها في كلام السنوسي إن شاء الله.

(٣) رواه أبو داود في سننه (٥/ ١٨) (٤٦١٢)، والفريابي في القدر (ص٢٤٩–٢٥٠) (٤٤٦)، والهروي في ذم الكلام (٤/ ٨٠–٨١) (٨١٩)، والآجري في الشريعة (٢/ ٩٣٠–٩٣٣) (٥٢٩) واللفظ له.

(٤) أفرد الآجري باباً في سيرة عمر بن عبد العزيز في أهل القدر، ذكر فيه عشرين أثراً عن عمر، وفي ضمنها مناظراته لمشاهير القدرية في زمنه، ظهر فيها عليهم ظهوراً بيناً وأفحمهم بحججه -رحمه الله-. انظر كتاب الشريعة (٢/ ٩١٧–٩٣٤).

الشافعي ـ لما سمع بقدومه إلى بغداد ـ ليسخر منه، فلم يخرج من عنده إلا وقد ترك بدعته؛ ولذا قال أبو ثور بعد أن ترك بدعته: "لولا أن الله عز وجل مَنَّ عليَّ بالشافعي للقيت الله وأنا ضال"[١].

وهذا بلا ريب هو معنى الأثر الذي ساقه البيهقي عن ابن هرمز من أنه كان بصيراً بالكلام ويرد على أهله.

ويدل على هذا دلالة واضحة أن ابن هرمز الذي وُصِف بذلك واحد من السلف الذين أوصوا بلزوم ما عليه العوام، وترك ما عليه أهل الأهواء، كما تقدم في قوله: "...فعليكم بدين العواتق".

وليس معنى ما نقل عنه البيهقي من أنه أعلم الناس بما اختُلف فيه من هذه الأهواء أنه دخل فيما نهى عنه السلف، فإن السلف لم يكونوا كما ذكرنا عاجزين عن جواب ذي هوى؛ ولذا اتفقت عبارة ابن هرمز مع عبارات السلف في الوصية بما عليه العوام، في الوقت الذي وُصِف ابن هرمز بكونه أعلم الناس بما اختُلِف فيه من الأهواء.

ويوضح صحة ما وجّهنا به هذا الأثر ما جاء في وصف رجل من خيار التابعين، وهو القاسم بن محمد – رحمه الله –، حيث قال ابن أبي الزناد[٢] في وصفه: "ما رأيت أحداً أحَدّ ذهنا من القاسم بن محمد، **إن كان ليضحك من أصحاب الشُّبَه كما يضحك الفتى**"[٣].

فوَصَفَه بحدة الذهن، وفسر ذلك بما يدل عليه من حال القاسم مع أهل الأهواء، حيث كان يضحك من شُبههم هذا الضحك الشديد ـ وهو معنى ضحك الفتى ـ مع ما عرف عنه – رحمه الله – من السمت العظيم والعلم الجَمّ[٤].

وإنما ضحك من شُبه أولئك؛ لتفاهة ما يوردونه من الحجج الداحضة التي علم أنها لم تصدر إلا عن جهل بالغ أوجب له أن يضحك ضحك الفتيان، تماماً كما وقع للحسن بن علي رضي الله عنهما مع سفهاء الشيعة، لما قيل له: إنهم يزعمون أن علياً يرجع قبل

---

(١) رواه ابن أبي حاتم في آداب الشافعي (ص٦٥–٦٦)، والبيهقي في مناقب الشافعي (٢٢١/١–٢٢٣).

(٢) هو أبو محمد عبد الرحمن بن أبي الزناد المدني، مولى قريش، صدوق تغير حفظه لما قدم بغداد، وكان فقيها. انظر التقريب لابن حجر (ص٣٤٠) (٣٨٦١).

(٣) رواه ابن عساكر بسنده في تاريخ دمشق (١٧٣/٤٩)، وأورده المزي في تهذيب الكمال (٤٣٢/٢٣)، والذهبي في تاريخ الإسلام (٢١٩/٧).

(٤) انظر ترجمته في السير للذهبي (٥٣/٥–٦٠).

يوم القيامة. فضحك وقال: "سبحان الله! لو علمنا ذلك ما زوجنا نساءه. ولا ساهمنا ميراثه"[١].

وقد نبه غير واحد من السلف إلى أن امتناعهم في بعض الأحوال عن التوسع في المجادلة ليس عجزاً منهم. كما أوضحه ابن سيرين لرجل ماراه[٢] في شيء فأجابه بقوله: "إني قد أعلم ما تريد. وأنا **أعلم بالمراء منك، ولكن لا أماريك**"[٣].

بل قال الشافعي: "**لو أردت أن أضع على كل مخالف لي كتابا كبيراً لفعلت، ولكن ليس الكلام من شأني**. ولا أحب أن ينسب إلي منه شيء"[٤].

وقد سلك مسلك التأويل لما ورد عن السلف في شأن العامة آخرون، كالسنوسي الذي حمل مقولة: "عليكم بدين العجائز". أثناء تقريره وجوب النظر. على أن المراد بها التمسك بما اجتمع عليه السلف. حتى وصل إلى العجائز والصبيان والأعراب. **وتَرْك ما أحدثته المبتدعة من القدرية والمرجئة والجبرية والروافض وغيرهم ممن "لا وجود له في أعصار السلف الصالح، خاصّهم وعامّهم**"[٥].

ولا ريب أن ما ذكره من حمل العبارات الواردة في الباب على وجوب التمسك بما اجتمع عليه السلف صواب. كما قررناه سابقا. لكن وفق منهج السلف السليم. لا وفق منهج التفويض الباطل.

أما دعواه عدم وجود الطوائف التي ذكر زمن السلف فمن الغرابة بمكان كبير؛ لِما عُرف من ظهور أكثر تلك الطوائف في زمن متقدم. أدركهم فيه عدد من الصحابة رضي الله عنهم. والأدلة على ذلك أشهر من أن تخفى[٦].

---

(١) رواه ابن سعد (٣ / ٣٩).

(٢) في اللسان لابن منظور (١٥/ ٢٧٧): "ما ريتُ الرجلَ أماريه مراء: إذا جادلته".

(٣) رواه الفريابي في القدر (ص٢١٦) (٣٧٩). ومن طريقه الآجري في الشريعة (١/ ٤٥٣) (١٣٤).

(٤) رواه المقدسي في الحجة على تارك المحجة (٢/ ٤٩٠) (٢١٨). والهروي في ذم الكلام (٤/ ٣٠٨-٣٠٩) (١١٦٨).

وإنما أطلنا الكلام هنا، بسبب استدلال البيهقي على ما قرره بخبر ابن هرمز، فاحتجنا أن نبين المسألة بشيء من البسط.

(٥) شرح السنوسية (ص٣٦).

(٦) وفي هذا يقول ابن تيمية في منهاج السنة (٦/ ٢٣١) أثناء كلامه على ما وقع في الأمة من الفتن: "...لم تحدث في خلافة عثمان بدعة ظاهرة. فلما قتل وتفرق الناس حدثت بدعتان متقابلتان: بدعة=

غير أن هذا الحمل المتكلّف من السنوسي لعبارات السلف يبين حقيقة ما ذكرنا، من ميل هؤلاء المتكلمين إلى جعل النقول الواردة في هذا الباب سلاحاً يُوجَّه إلى خصوم معينين، لا أنها دالة على ذم من سلك مسلك أهل الأهواء أيّاً كان مشربه، وهو المراد الحقيقي للسلف، الذي إذا صُرفت ألفاظهم عنه جَعَلَ السلف ـ وحاشاهم ـ أناساً متسلّطين، تحكمهم العجرفة والهوى، لا العلم والنَّصَف.

ونختم الرد على مسلك من أوّل عبارات السلف بما تقدم، وجعل المنهج الكلامي طريقاً مفيداً لليقين ضلّ بسببه العوام، نختمه باعتراف كبار المتكلمين بدقة ما أوص به السلف، من جهة لزوم ما عليه العامة، ومن جهة ذم المنهج الكلامي الذي يلتزمه أهله سنين عدداً، ثم يعود الواحد منهم في آخر عمره؛ ليوصي مَن بعده بالكف عنه، ويُشهِد على نفسه أنه قد تاب منه.

والعجيب أن منهم بعض من قدمنا كلامه في توجيه النقول الواردة عن السلف في هذه المسألة.

=الخوارج المكفّرين لعلي، **وبدعة الرافضة المدعين لإمامته وعصمته، أو نبوته وإلهيته.**

ثم لما كان **في آخر عصر الصحابة** في إمارة ابن الزبير وعبد الملك حدثت **بدعة المرجئة والقدرية**".

وقد روى مسلم في (أول حديث) من صحيحه خبر ابن عمر -رضي الله عنهما- في البراءة من معبد الجهني وأصحابه القدرية.

ومعبد هو بعينه المذكور في كلام ابن هرمز، لما حذر من القدرية، وأمر بلزوم دين العواتق.

وساق اللالكائي في شرح أصول الاعتقاد أخباراً كثيرة عن الصحابة وكبار التابعين -رضي الله عنهم- في التحذير من القدرية، بما يدل على إدراكهم لهذه الفرقة بلا شك (انظر ٣/٦٦٢-٧٢٥). **هذا ما يتعلق بالقدرية.**

أما المرجئة فقد روى البخاري في صحيحه (٤٨) عن زبيد اليامي أنه لما سأل أبا وائل شقيق بن سلمة (وهو كما في السير للذهبي ٤/١٦١ مخضرم أدرك النبي ﷺ ولم يره) لما سأله عن المرجئة، روى له أبو وائل حديث: "سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر". وفي رواية أبي داود الطيالسي عن زبيد: **"لما ظهرت المرجئة أتيت أبا وائل فذكرت ذلك له"** (مسند الطيالسي ١/٢٠٠، ٢٤٥).

قال ابن حجر في الفتح (١/١١٥) ـ معقّباً على هذا اللفظ ـ: **"ففي ذلك دليل على أن بدعة الإرجاء قديمة"**.

أما الرافضة فاشتهارهم زمن علي رضي الله عنه أظهر من أن يُجهل، فروى البخاري أيضاً (٦٩٢٢) أن علياً رضي الله عنه أُتي بزنادقة فأحرقهم، وقد حسّن ابن حجر خبراً فيه أن علياً رضي الله عنه أحرق قوما ادعوا أنه ربّهم وخالقهم (فتح الباري ١٢/٣٣٨) وهؤلاء أوائل الروافض.

ومن خلال ما تقدم يُعرف بُعد ما قاله السنوسي عن الصواب.

ومن أشهر هؤلاء أبو المعالي الجويني، القائل: "قرأت خمسين ألفاً في خمسين ألفاً، ثم خليت أهل الإسلام بإسلامهم فيها وعلومهم الظاهرة، وركبت البحر الخضم[1]، وغصت في الذي نهى أهل الإسلام، كل ذلك في طلب الحق، وكنت أهرب في سالف الدهر من التقليد، والآن فقد رجعت إلى كلمة الحق: عليكم بدين العجائز..."[2].

وقال في مرض موته: "اشهدوا عليّ أني قد رجعت عن كل مقالة قلتها أخالف فيها ما قال السلف الصالح، وأني أموت على ما تموت عليه عجائز نيسابور"[3].

بل إن الجويني الذي قال عن السلف ما لا يليق[4] عاد في كتاب من أواخر كتبه؛ ليقرر صحة ما أوصى به السلف من الكف عما وقع فيه المتأخرون من التعرض للغوامض وجمع الشبهات وتكلف الأجوبة عما لم يقع من السؤالات، ثم قال - منوهاً بموقف السلف هذا -: "وما كانوا ينكفون ﷺ عما تعرض له المتأخرون عن عَيّ[5] وحصر وتبلد في القرائح، هيهات، قد كانوا أذكى الخلائق أذهانا وأرجحهم بيانا، ولكنهم استيقنوا أن اقتحام الشبهات داعية الغوايات وسبب الضلالات"[6].

فأقر بأن انكفاف السلف عن الدخول فيما دخل فيه المتأخرون من المتكلمين لم يكن عن عجز، بل كان انكفافهم بسبب عميق علمهم، وبالغ درايتهم بخطورة الخوض في تلك المسائل التي خاض فيها أهل الكلام، كما تقدم في قول عمر بن عبد العزيز: "عن علم وقفوا، وببصرٍ نافذ كَفّوا".

ومن أشهر من عرف بتأويل النصوص والآثار الرازي، ومع ذلك فقد وصل في آخر عمره إلى ما وصل إليه الجويني، سواء بسواء، حيث آل أمره إلى ما قال ابن كثير: "كان مع

---

(١) أي الواسع. انظر المعجم الوسيط (١/ ٢٤٢).

(٢) ذكره ابن الجوزي في المنتظم (١٦/ ٢٤٥) عن أبي جعفر الحافظ، محمد بن أبي علي، ونقله الذهبي في السير (١٨/ ٤٧١) من كلام السمعاني، قال: قرأت بخط أبي جعفر: سمعت أبا المعالي يقول...

(٣) رواه الذهبي في العلو (٢/ ١٣٤٥) بسنده عن الفقيه أبي عبد الله الرستمي قال: حكى لنا الإمام أبو الفتح محمد ابن علي الفقيه، قال: "دخلنا على الإمام أبي المعالي ابن الجويني نعوده في مرض موته فأقعد فقال لنا: ...".

وإنما قال: "عجائز نيسابور" لأنها بلده التي نشأ فيها، لا لخصوص عجائزها.

(٤) انظر ما تقدم (ص٤٩)، حيث ذكر سبب عدم استخدام السلف بعض أنواع القياس.

(٥) يقال: عيّ بالأمر فهو عيّ وعَيي وعيّان: عجز عنه، ولم يطق إحكامه. انظر اللسان لابن منظور (١٥/ ١١١).

(٦) غياث الأمم (ص١٩٤).

غزارة علمه في فن الكلام يقول: **من لزم مذهب العجائز كان هو الفائز**"[1]، وذكر نحوه ابن حجر[2].

بل قال: "**ليتني لم أشتغل بعلم الكلام، وبكى**"[3].

وأقر في آخر كتبه، وهو كتاب أقسام اللّذّات[4] بأن منهج أهل الكلام والفلسفة ـ الذي لزمه طوال عمره، وألف في ضوئه جميع كتبه ـ منهج لا جدوى منه، فقال: "لقد تأملت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية **فما رأيتها تشفي عليلا، ولا تروي غليلا، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن،... ومن جرّب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي**"[5].

ولما احتُضر أملى وصية جاء فيها: "لقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن؛ لأنه يسعى في تسليم العظمة والجلالة لله، ويمنع عن التعمق في إيراد المعارضات والمناقضات، وما ذاك إلا **للعلم بأن العقول البشرية تتلاشى في تلك المضايق العميقة، والمناهج الخفيّة**"[6].

وهذا الأمر البدهي الذي وصل إليه من ترجيح طريقة القرآن على ما سواها للسبب الذي حدده، هو الذي نقلنا مضمونه في عبارات السلف السابقة، ولأجله أوصوا بلزوم ما عليه العامة، لأنهم كما قدّمنا إنما يتلقون دينهم من المصدر الذي لا ينبغي أن يُتلقّى إلا منه، وهو ما اعترف الرازي بصحته، ولكن في آخر عمره.

وقال الآمدي الذي تقدم حمله حديث "عليكم بدين العجائز" على التفويض، نصرةً منه

---

(١) البداية والنهاية (١٣/٥٥).

(٢) نقل في لسان الميزان (٤/٤٢٧) عن تاريخ ابن الرسبب (هكذا) أن الرازي قال: "من التزم دين العجائز فهو الفائز".

(٣) نقله الذهبي في تاريخ الإسلام (٤٣/٢١٩)، وابن كثير في طبقات الفقهاء الشافعيين (٢/٧٨٠)، وابن قاضي شهبة في طبقاته (١/٣٩٧) عن ابن الصلاح قال: حدثني القطب الطوغاني مرتين أنه سمع الفخر الرازي...

(٤) نص ابن القيم في اجتماع الجيوش (ص٢٧٨) على أن هذا الكتاب آخر كتبه، قال: "وهو كتاب مفيد".

(٥) نقله ابن تيمية في مواضع من كتبه، منها درء التعارض (١/١٥٩-١٦٠) عن كتاب الرازي (أقسام اللذّات)، وذكر محقق الكتاب د.محمد رشاد سالم أن الكتاب مخطوط بالهند.

(٦) نقل الوصية كاملة الحافظ الذهبي في تاريخ الإسلام (٤٣/٢٢٠-٢٢٢)، وقال: "سمعت وصيته كلها من الكمال عمر بن إلياس بن يونس المراغي، أخبرنا التقي يوسف بن أبي بكر النسائي بمصر، أخبرنا الكمال محمود بن عمر الرازي قال: "سمعت الإمام...".

للتأويل[1]: "أمعنت النظر في الكلام، وما استفدت منه شيئاً إلا ما **عليه العوام**، أو كلاما هذا معناه"[2].

وقال الشهرستاني: "**فعليكم بدين العجائز** فهو من أسنى الجوائز"[3].

وقال ابن دقيق العيد:

تجاوزت حدّ الأكثرين إلى العلا وسافرت واستبقتهم[4] في المفاوز
وخضت بحاراً ليس يُدرَك قعرها وسيّرت نفسي في قسيم المفاوز
ولجّجت في الأفكار ثم تراجع اختياري إلى استحسان **دين العجائز**[5]

ولئن نافح السبكي عن طريقة المتأولين من أهل الكلام منافحة شديدة، وزعم أن أصحابه الأشاعرة هم أعدل الفرق الكلامية، فإنه يقرر - وقبل هذا الموضع بأسطر - أنه "**ليس على العقائد أضر من شيئين: علم الكلام والحكمة اليونانية، وهما في الحقيقة علم واحد**"، مبيناً أن المتكلمين افترقوا ثلاث فرق، إحداها فرقة الأشاعرة، ثم قال بوضوح تام: "**وجميع الفرق الثلاث في كلامها مخاطرة، إما خطأ في بعضه، وإما سقوط هيبة، والسالم من ذلك ما كان عليه الصحابة والتابعون وعموم الناس الباقون على الفطرة السليمة**، ولهذا كان الشافعي ﷺ ينهى عن الاشتغال بعلم الكلام، ويأمر بالاشتغال بالفقه، فهو طريق السلامة"[6].

فعاد ليؤكد على خطورة الكلام وضرره على أهله - بمن فيهم الأشاعرة - من هاتين الجهتين: الخطأ، وسقوط الهيبة! يعني سقوط هيبة الله من القلب، عياذاً بالله[7].

وفي الوقت نفسه أقر بسلامة من نأى بدينه عن الكلام، كما هو دأب أئمة أهل

---

(1) حيث قرر قبل هذا الموضع وبعده صحة منهج المتكلمين، ورد على من استدلوا على بطلانه بالنصوص، التي كان منها هذا النص الذي نحا به إلى التفويض، كما تقدم.

(2) نقله ابن تيمية في درء التعارض (٣/٢٦٢)، قال: "ذكر الثقة عن هذا الآمدي أنه قال...".

(3) نهاية الإقدام (ص٤).

(4) هكذا في الأصل، والظاهر أن الصواب (واستبقيتهم) بياء بعد القاف، كما في مختصر العلو (ص٢٧٥)، لأن البيت ينكسر بحسب النظم المذكور في الأصل.

(5) نقلها عنه الذهبي في العلو (٢/١٣٤٥).

(6) السيف الصقيل (ص٢٠-٢١).

(7) أصل هذه المقولة معروف عن الجنيد بن محمد، حيث قال: "أقل ما في الكلام سقوط هيبة الرب من القلب، والقلب إذا عرى من الهيبة من الله ﷻ عرى من الإيمان" رواه الهروي في ذم الكلام (٤/٣٧٤) (١٢٤١)، وروى نحواً منه في (٤/٤٠٦) (١٢٩٩) عن سهل بن محمد الصعلوكي.

الإسلام من الصحابة والتابعين[١]، بل ومن عوام المسلمين الذين سلمت فطرهم من التلطخ بأوضار الكلام.

ولهذا لم يكن عجيباً أن يتردد السبكي في أعدل الفِرَق عنده، حيث قال: "ولا يخفى أن الأشاعرة إنما هم نفس أهل السنة، أو هم **أقرب الناس إلى أهل السنة**"[٢].

وقال ابن عقيل: "ولقد بالغت في الأصول طول عمري، ثم عدت القهقرى إلى **مذهب المكتب**"[٣] يعني مذهب الصبيان في الكتّاب[٤].

قال ابن الجوزي معقّباً: "وإنما قالوا: إن مذهب العجائز أسلم؛ لأنهم لمّا انتهوا إلى غاية التدقيق في النظر لم يشهدوا ما يشفي العقل من التعليلات والتأويلات فوقفوا مع مراسم الشرع، وجنحوا عن القول بالتعليل، وأذعن العقل بأن فوقه حكمة إلهية سماوية فسلّم"[٥].

ولما تكلم ابن تيمية عن أئمة الكلام والفلسفة ذكر أن "ما يوجد من **رجوع أئمتهم إلى مذهب عموم أهل السنة وعجائزهم كثير**"[٦]، حيث يترك الواحد منهم جميع ما كان عليه، **ويرجع إلى دين العامة الذي عليه العجائز والأعراب**[٧].

وشواهد كثرة رجوعهم يؤكدها ما نقلناه هنا عن عدد من أساطينهم.

وسبب ذلك - كما أوضح ابن تيمية أيضا - أنهم لكثرة التناقض في مقالاتهم "يشهدون

---

(١) تقدم أنهم نأوا عنه، لا عجزاً، ولا عيّاً، بل لعلمهم بما تضمنه من الباطل، فأما الحق فهم أهله، وأولى الناس به.

(٢) طبقات الشافعية (٦/ ١٤٤)، وهذا من دلائل الاضطراب والتذبذب الذي يعانيه أهل الكلام، حتى ليتردد الواحد منهم، هل ما اختاره هو القول الحق الذي عليه أهل السنة أو هو أقرب إليه!

(٣) نقله ابن الجوزي في تلبيس إبليس (٢/ ٥٠٢)، تحقيق د.المزيد.

(٤) تقدم (ص٣٠) أنه يقال: كُتّاب ومكتب، وهو موضع التعليم.

(٥) تلبيس إبليس (٢/ ٥٠٢)، وهذا الكلام من ابن الجوزي مستقيم في وصف حالهم، وإن كان عفا الله عنه قد اضطرب كلامه بعد هذا الموضع، فهو كما قال ابن تيمية في الفتاوى (٤/ ١٦٩) بعد نقل كلام له في الصفات: "أن أبا الفرج نفسه متناقض في هذا الباب، لم يثبت على قدم النفي ولا على قدم الإثبات... فهو في هذا الباب مثل كثير من الخائضين في هذا الباب من أنواع الناس، يثبتون تارة، وينفون أخرى في مواضع كثيرة من الصفات".

(٦) الفتاوى (٤/ ٢٣).

(٧) منهاج السنة (٥/ ٢٦٩).

على أنفسهم بالحيرة، ويرجعون عما يعتقدون إلى **دين العجائز**"[1].

وبعد أن ذكر ابن أبي العز الحيرة العظيمة التي تصيبهم قال: "تجد أحد هؤلاء **عند الموت يرجع إلى مذهب العجائز**، فيقر بما أقروا به، ويعرض عن تلك الدقائق المخالفة لذلك، التي كان يقطع بها، ثم تبين له فسادها، أو لم يتبين له صحتها، **فيكونون في نهاياتهم - إذا سلموا من العذاب - بمنزلة أتباع أهل العلم من الصبيان والنساء والأعراب**"[2].

وقال الشوكاني: "تجد بعض المتعلقين بعلم الكلام، المشتغلين به، الخائضين في معقولاته التي يتخبط فيها أهلها لا يزال ينقص إيمانه، وتنتقض منه عروة عروة، فإن أدركته الألطاف الربانية نجا، وإلا هلك، ولهذا تمنى كثير من الخائضين في هذه العلوم، المتبحرين في أنواعها في آخر أمره أن يكون **على دين العجائز**"[3].

وقد جعل المعلمي هذا الذي يصل إليه كبار المتكلمين من باب إقامة حجة الله تعالى، فقال: "وقد أبلغ الله تبارك وتعالى في إقامة الحجة على اختلال النظر المتعمّق فيه في الإلهيات، بأن يَسّر لبعض أكابر النظّار المشهورين بالاستقلال أن يرجعوا قُبيل موتهم إلى تمني **الحال التي عليها عامة المسلمين**" ثم أخذ في سرد ما يدل على ذلك من أقوالهم[4].

وعلق على رجوع الجويني إلى دين العجائز بما خلاصته أن ذلك يوضح أموراً، منها: سقوط ثقة الجويني بما يخالف اعتقاد العجائز من قضايا النظر المتعمِّق، وجزمه بأن اعتقاد تلك القضايا مقتضٍ للويل والهلاك.

ومنها أنه يرى أن حاله دون حال العجائز؛ لأنهن بقين على الفطرة، وسَلِمن من الشك والارتياب، ولزمن الصراط، فإذا تمنى أن يعود إلى مثل حالهن، وإذا كانت هذه حال العجائز فما عسى أن يكون حال العلماء السلفيين[5].

---

(1) نقض أساس التقديس (ص٣٤).

(2) شرح الطحاوية (ص٢٤٧-٢٤٨).

(3) إرشاد الفحول (ص٤٤٤).

(4) القائد إلى تصحيح العقائد (ص٦٩).

(5) المصدر نفسه (ص٧٠-٧١).

وفيما سقناه ما نرجو أن يكون كافياً لتجلية خطأ المتكلمين في فهم النقول المروية عن السلف في هذا الباب، وهو من أعظم ما يبين حذق السلف وبُعد نظرهم حين أوصوا بما أوصوا به، فتنكّبه المتكلمون ولم يعبؤوا به، ثم عادوا في أواخر أعمارهم، ليقروا بأنه الحق الذي لا مرية فيه.

* * *

المبحث الثاني: خوف السلف على اعتقاد العامة، مع حكاية أقوالهم في مسائل الاعتقاد:

المتأمل لعدد من الآثار الواردة عن السلف يلحظ فيها شدة خوفهم على اعتقاد العامة من التغير. ويجد بجانب ذلك آثاراً يورد فيها السلف أقوال العامة في مسائل الاعتقاد على سبيل الاستحسان لها.

وهذان الأمران جديران بالدراسة، بالنظر إلى أن الخشية على معتقد أحد من التغير يدل على حسن ذلك المعتقد بلا ريب، وإلا فلِمَ الخوف عليه؟

ومن جهة أخرى فإن نقل قول أحد في أمر عقدي عظيم ـ على سبيل الاستحسان ـ يدل على صحة هذا القول، ومطابقته للحق.

وسنورد في هذا المبحث إن شاء الله نماذج لما ذكرنا، من خلال المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: خوف السلف على اعتقاد العامة، ودلالته.

المطلب الثاني: حكاية السلف أقوال العامة في أمور الاعتقاد، ودلالته.

المطلب الأول: خوف السلف على اعتقاد العامة ودلالته:

وردت عن السلف نقول عدة تُظْهِر خوفهم على العامة من تغير الاعتقاد، وتجلَّى ذلك في النقول التي حذروا فيها عوامهم من أهل الأهواء، أفراد وجماعات.

والنقول الواردة في هذا لا تكاد تُحصَى، **غير أنا سنركز إن شاء الله على ما له صلة منها بإيضاح موضوع بحثنا:** حكم اعتقاد العامة عند السلف، وذلك من خلال المسألتين الآتيتين:

المسألة الأولى: سبب حِرْص السلف على عزل العامة عن أهل البدع.

المسألة الثانية: تصنيف بعض كتب الاعتقاد، خوفا على العامة.

المسألة الأولى: سبب حِرْص السلف على عزل العامة عن أهل البدع.

حرص السلف كثيراً على إبعاد العامة عن أهل البدع، وجعلهم في منأى تام عنهم، وبرّر السلف ذلك بأمور، من أهمها خوفهم على العامة من أن يُدخل عليهم أهل الأهواء، شُبهاً تزعزع ما هم عليه من الاعتقاد السليم.

ومن أقدم من نُقِل عنه ذلك أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ، ففي خبره المشهور مع صبيغ بن عسل أنه لمّا ضربه ضربا موجعاً "كتب إلى أبي موسى الأشعري **أن لا**

يجالسه أحد من المسلمين"[1].

وقد التزم الناس مقاطعة صبيغ هذا، حتى رؤي، وكأنه بعير أجرب، يجيء إلى الحِلَق، فكلما جلس إلى حلقة قاموا وتركوه، فإن جلس إلى قوم لا يعرفونه ناداهم أهل الحلقة الأخرى: عَزْمة أمير المؤمنين[2].

ومما جاء في هذا الباب قول ابن مسعود ﷺ: "لا تُمكن صاحب هوى من أذنيك، فيقذف فيهما **داء لا شفاء له**"[3].

ومن ذلك قول أبي أمامة ﷺ لما ذكر القدرية: "إنكم ستُبتَلون بهم أيتها الأمة، فإن لقيتموهم فلا تمكنوهم من المسألة، **فيدخلوا عليكم الشبهات**"[4].

ومن ذلك قول ابن عباس-رضي الله عنهما-: "لا تجالس أهل الأهواء، فإن مجالستهم **ممرضة للقلوب**"[5].

وقال أبو قلابة -رحمه الله-: "لا تجالسوا أهل الأهواء ولا تجادلوهم، فإني لا آمن أن **يغمسوكم في ضلالتهم، أو يلبسوا عليكم ما كنتم تعرفون**"[6].

وقال أيضاً: "لا تمكن أصحاب الأهواء سمعك، **فيغيروا قلبك**"[7].

وقال الحسن البصري -رحمه الله-: "لا تجالس صاحب هوى **فيقذف في قلبك ما تتبعه عليه فتهلك، أو تخالفه فيمرض قلبك**"[8].

ففي هذه الآثار ما يبين حقيقة خوف السلف على هذه الأمة في اعتقادها السليم من

---

(١) رواه الدارمي في السنن (٦٠/١) (٤٨) وروى عبد الرزاق في المصنف (٤٢٦/١١) (٢٠٩٠٦) هذا الخبر مختصراً، وفيه "وكتب إلى أهل البصرة أن لا تجالسوه".

وخبر صبيغ هذا مشهور رواه غير واحد، لكن المقصود الإشارة إلى من روى أمر عمر ﷺ بهجره.

(٢) رواه اللالكائي (٦٣٦/٣) (١١٤٠).

(٣) رواه الهروي في ذم الكلام (٢٥/٤) (٧٣٩).

(٤) رواه اللالكائي (١٢٢/١-١٢٣) (٢٠٠).

(٥) رواه الفريابي في القدر (ص٢٢٩) (٤١٣)، ومن طريقه الآجري في الشريعة (٤٥٢/١) (١٣٣).

(٦) رواه الدارمي (١١٤/١) (٣٩٧)، وعبد الله بن أحمد في السنة (١٣٧/١) (٩٩)، والفريابي في القدر (ص٢١٢) (٢٦٦)، واللالكائي (١٣٤/١) (٢٤٤)، واللفظ للدارمي.

(٧) رواه اللالكائي (٦٨٩/٤) (١٢٧٤).

(٨) رواه ابن وضاح (ص١١٠) (١٣٨).

أن يتغير. فإن نهي عمر عن مجالسة صبيغ إنما كان بسبب خوضه في متشابه القرآن[1].

وذلك أمر يستوجب الحذر بنص الحديث النبوي[2] لما في ذلك من الخطر البالغ على الاعتقاد. كما أوضحه ابن مسعود بقوله. لما نهى عن الإنصات بالأذنين لصاحب الهوى .: "فيقذف فيهما داء لا شفاء له".

وهذا الداء قلبي ولا شك. وهو ما بيّنه ابن عباس بقوله: "فإن مجالستهم ممرضة للقلوب".

وبيّنه الحسن بقوله: "فيقذف في قلبك ما تتبعه عليه فتهلك" وذلك لما في قول صاحب الهوى من الضلال.

وقوله: "أو تخالفه فيمرض قلبك" يعني لعدم قدرتك على رد الباطل الذي سمعته.

وهذا إنما يصدق على العامي الذي لا يقدر على رد الباطل إذا سمعه، فيبقى حائراً مضطرب القلب[3].

ولذا قال أبو قلابة: "...فيغيروا قلبك" أي عن حاله الأول الذي كان اليقين يغمره. والبعد عن الضلالة طابعه. فتنقله مجالسة أهل الأهواء إلى المرض والتغير.

فمن ثمّ قال أبو قلابة في اللفظ الآخر: "لا آمن أن يغمسوكم في ضلالتهم. أو يلبسوا عليكم ما كنتم تعرفون" **أي من الحق الذي أنتم عليه.**

وذلك إنما يكون بما قال أبو أمامة. من إدخال الشبهات إلى قلوب لم تكن هذه الشبهات تخطر بها.

ومن جميل الأمثلة على ذلك ما ذكره ابن غانم[4] في بيان حقيقة مجالس أهل

---

(١) انظر الروايات الواردة في قصته. وتعليق الآجري في الشريعة (٤٨٤/١).

(٢) وذلك في الحديث الذي رواه البخاري (٤٥٤٧). ومسلم (٢٦٦٥) من حديث عائشة -رضي الله عنها- أن النبي ﷺ تلا هذه الآية ﴿ **هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ** ﴾ إلى قوله: ﴿ **أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ** ﴾[سورة آل عمران:٧] قالت: قال رسول الله ﷺ: "فإذا رأيتِ الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم".

(٣) يأتي بيان ذلك من كلام السلف قريباً. إن شاء الله.

(٤) هو أبو عبد الرحمن. عبد الله بن غانم القاضي. أحد أصحاب مالك المشاهير. توفي عام (١٩٠). انظر ترتيب المدارك للقاضي عياض (٣/ ٦٥-٧٩).

الأهواء. حيث قال: "أرأيت أن أحدكم[1] قعد إلى سارق، وفي كمه بضاعة، أما كان يحترز بها منه، خوفا أن يناله فيها؟ فدينكم أولى بأن تحرزوه، وتحفظوا به"[2].

وغرض السلف من ذلك تحذير العامة على وجه الخصوص، كما نبه أهل العلم[3]؛ لأن العامة بسبب غلبة الجهل عليهم لا يتمكنون من رد الشّبه عن أنفسهم، وبالتالي فإن اتصالهم بأهل الضلال يعرّض اعتقادهم - ولا بد - للانحراف.

وقد بينت هذه الحقيقة عبارات غير واحد من السلف، كقول محمد بن كعب - لمّا نهى عن مجالسة القدرية ومخاصمتهم -: "فوالذي نفسي بيده لا يجالسهم رجل ثم لم يجعل الله له فقهاً في دينه، وعلماً في كتابه إلا أمرضوه"[4].

فأوضح أن الذي يتضرر بمناقشة أهل البدع ومجالستهم هم العامة تحديداً، وهم الذين عناهم بقوله: "لم يجعل الله له فقهاً في دينه، وعلماً...".

وقال مقاتل بن حيان: "أهل هذه الأهواء آفة أمة محمد ﷺ، إنهم يذكرون النبي ﷺ وأهل بيته، فيتصيدون بهذا الذكر الحسنِ الجهالَ من الناس، فيقذفون بهم في المهالك، فما أشبههم بمن يسقي الصّبر باسم العسل، ومن يسقي السم القاتل باسم الترياق"[5].

فهدف أهل الأهواء اصطياد الجهلة خاصة؛ لأن العالم محترز منهم بعلمه بعد توفيق الله.

ولما كان من أكثر الجهال اندفاعاً إلى المقالات الباطلة أولئك الأحداث الصغار الذين قلّ نصيبهم من العلم فقد قال وهب بن منبه --رحمه الله- لأحداث كانوا يجالسونه:

---

(1) هكذا في الأصل. ولعل صوابها (إن) بكسر الهمزة، وهي الشرطية، كما في قول الله تعالى في سورة التوبة:٦: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾. والعلم عند الله.

(2) نقله ابن زمنين في أصول السنة (ص٣٠٥) عن سحنون صاحب المدونة، عن ابن غانم.

(3) وفي ذلك يقول قوام السنة الأصبهاني -رحمه الله- في كتاب الحجة (٥٠٩/٢): "ترك مجالسة أهل البدعة ومعاشرتهم سنّة؛ لئلا يعلق بقلوب ضعفاء المسلمين بعض بدعتهم".

ولما ذكر السجزي في رسالته إلى أهل زبيد الفصول الأحد عشر التي مَن أحكمها تمكن من الرد، قال (ص١٢٨): "وأما العامي والمبتدئ فسبيلهما أن لا يصغيا إلى المخالف ولا يحتجا عليه، فإنهما إن أصغيا إليه أو حاجّاه خيف عليهما الزلل عاجلا، والانفتال آجلا".

(4) رواه الفريابي في القدر (ص١٧١-١٧٢) (٢٥١).

(5) رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق (١٠٨/٦٠).

"احذروا أيها الأحداث الأغمار هؤلاء الحروراء[1] لا يدخلوكم في رأيهم المخالف، فإنهم عُرَّة[2] لهذه الأمة"[3].

والأغمار هم الضعفاء الذين لم يجربوا الأمور[4]، فلذا خيف عليهم.

ورتّب بشر بن الحارث على ذلك **مسألة الرد على أهل الأهواء من عدمها**، فإنه حين سئل عن الرجل يكون مع أهل الأهواء في موضع جنازة أو مقبرة[5] فيتكلمون، فهل يجابون؟ قال: "**إن كان معك من لا يعلم فردوا عليه، لئلا يرى أولئك أن القول كما يقولون**، وإن كنتم أنتم وهم فلا تكلموهم ولا تجيبوهم"[6].

فجعل الرد على أهل الأهواء مربوطا بوجود عامّي لا يعلم، فعند ذلك يُردّ عليهم، حتى لا يضطرب اعتقاد هذا العامي، ويظن أن ما هم عليه هو الحق.

أما إن كان الموجودون من أهل العلم والبصيرة، الذين يميزون الحق من الباطل، فلا يُشتغل بالرد، بل يُتركون؛ لزوال المحذور المترتب على ترك الرد[7].

ولمّا كان تحذير العامة من أهل الأهواء لا يتم إلا بتعيينهم فقد قرّر السلف أن أهل الأهواء لا غيبة لهم[8] لأن الكف عن بيان حالهم - بدعوى الورع عن غيبتهم - يفضي إلى

---

(١) حَرَوراء: بفتحتين وسكون الواو: قرية بظاهر الكوفة، وقيل: موضع على ميلين منها، كما في معجم البلدان لياقوت الحموي (٢/٢٨٣)، والكوفة اليوم قد امتدت فشملتها.

وقد نزل بهذا الموضع أوائل الخوارج الذين ناوؤا علياً رضي الله تعالى عنه، فنسبوا إليها، وسُمّوا بالحرورية، انظر مقالات الإسلاميين للأشعري (١/٢٠٦-٢٠٧).

(٢) قال ابن منظور في اللسان (٤/٥٥٥): "العَرّ والعُرّ والعُرّة: الجَرَب، وقيل: العَرّ بالفتح، الجرب، وبالضم، قروح بأعناق الفصلان".

(٣) رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٦٢/٣٨١).

(٤) انظر المخصص لابن سيده (٣/٥٢).

(٥) أي أنه لم يتعمد لقاءهم، بل وجدهم في هذا الموضع، حين جاء ليصلي على جنازة، أو يزور مقبرة.

(٦) رواه ابن بطة في الإبانة (٣/٥٤٢) (٦٨٣)، تحقيق رضا نعسان.

(٧) يراجع في ذلك كلام الآجري في الشريعة (١/٤٥٤-٤٦٤)، حين تكلم على مسألة مناظرة أهل الأهواء، متى تكون؟ وما الذي أوصلت إليه مناظرتهم لمّا لم تراع فيها الضوابط الشرعية؟

(٨) روى عبد الله بن أحمد في زوائده على الزهد (ص ٤٠٥) قول الحسن: ثلاثة لا غيبة لهم، وذكر منهم: صاحب الهوى الذي يدعو إلى هواه، ورواه بنحوه اللالكائي (١/١٤٠) (٢٧٨)، وروى الهروي في ذم الكلام (٣/٣١٢) (٧٠٠) نحوه عن يحيى بن أبي كثير.

وجاء عن عدد من السلف أن أهل البدع لا غيبة لهم، كما رواه الدارمي (١/١١٤) (٤٠٠)، واللالكائي (١/١٤٠)

مفسدة عظيمة، هي اغترار العامة بهم.

وكان السلف يغضبون إذا طُلب منهم الكف عن بيان حال أهل الأهواء؛ للسبب الذي بيّنّا[1].

ومن هذا المنطلق حذر السلف من طوائف عدة، كالحرورية الخوارج، كما تقدم في كلام وهب بن منبه.

وحذروا من الجهمية كثيراً، تنبيهاً للناس، كما في قول يونس بن عبيد -رحمه الله-: "لا تجالسوا الجهمية، **وبينوا للناس أمرهم، كي يعرفوهم، فيحذروهم**"[2].

أما المرجئة فقد خافهم السلف على الأمة أكثر من غيرهم، فقال الأوزاعي: "كان يحيى[3] وقتادة يقولان: ليس من الأهواء شيء **أخوف عندهم على الأمة** من المرجئة"[4].

والسبب في هذا ظاهر، فإن قول المرجئة، وإن وُجِد في أقوال أهل الأهواء ما هو شرٌّ منه، إلا أنه يسهل سريانه في نفوس العامة خاصّة؛ لما فيه من التركيز على سعة رحمة الله، والركونِ لنصوص الوعد، فيسري في الجهلة سريعا، بخلاف غيره من أقوال أهل البدع.

ومثل هذا مذهب الواقفة[5] فإن تحذير السلف منهم راجع إلى خطورة سريان قولهم

---

(٢٧٦) عن إبراهيم التيمي، ورواه الهروي (٣/٣١٠) (٦٩٦) عن محمد بن بشار، وكذا عن أبي مسهر (٣/٣١٠) (٦٩٧).

(١) من ذلك أن قتادة لما حذر من عمرو بن عبيد، وقال له عاصم الأحول: ألا أرى العلماء يقع بعضهم في بعض؟ أجابه قتادة بقوله: "يا أحول إن الرجل إذا ابتدع بدعة ينبغي لها أن تُذكر حتى تحذر".

رواه اللالكائي (١/١٣٦) (٢٥٦)، وكذا (٤/٧٣٨-٧٣٩) (١٣٧٢)، والخطيب في تاريخ بغداد (١٢/١٧٥).

ولما جعل الفريابي يذكر أهل البدع قال له رجل: لو حدثتنا كان أعجب إلينا، فغضب، وقال: "كلامي في أهل البدع أحب إلي من عبادة ستين سنة". رواه ابن الجوزي في تلبيس إبليس (١/١٣٤) (٥٥) تحقيق المزيد.

(٢) رواه الدارمي في الرد على المريسي (ص٥)، والهروي في ذم الكلام (٣/٣١٣) (٧٠٣).

(٣) يعني ابن أبي كثير.

(٤) رواه عبد الله بن أحمد في السنة (١/٣١٨) (٦٤١)، والخلال في السنة (٤/٨٦) (١٢٢٧)، والآجري (٢/٦٨٢) (٣٠١)، واللالكائي (٥/٩٩٢) (١٨١٦)، وأبو نعيم في الحلية (٣/٦٧).

(٥) هم الذين أمسكوا عن أن يقولوا في القرآن: إنه غير مخلوق، وإنما يقولون: القرآن كلام الله، ويقفون عند ذلك.

في العامة أكثر من سريان قول الجهمية الصرحاء، ولهذا فإن الإمام أحمد -رحمه الله- لما قيل له: "إن بعض الناس يقول: إن هؤلاء الواقفة هم شر من الجهمية. قال: **هم أشد على الناس تزييناً من الجهمية، هم يشككون الناس**، وذلك أن الجهمية قد بان أمرهم. وهؤلاء إذا قالوا إنا لا نتكلم **استمالوا العامة**"[1].

فوازن بين الطائفتين بالنظر إلى العامة؛ ولذا اختار أن الواقفة أشد خطراً على العامة من الجهمية الذين تبين للناس سوء مذهبهم. ولا سيما بعد محنة القول بخلق القرآن. بخلاف الواقفة الذين قد يظن العامة أن الورع هو الذي يحملهم على مقولتهم. فلربما مالوا بسبب ذلك إليهم.

ولذا فإن أحمد لما سئل عن السلام على من قال بالوقف نهى عن ذلك، ونظر للعامة مرة أخرى. فقال: "**كيف يعرفه الناس إذا سلمت عليه!**"[2].

وكما حذروا من الطوائف الضالة فقد حذروا من أشخاص بأعيانهم. وأمروا بهجرهم ونشر ذلك على الملأ[3] حتى إن منهم من **حذر بطريقة عملية، ولم يكن له غرض سوى تنبيه العامة**، كما فعل سفيان الثوري حين توفي عبد العزيز بن أبي رواد. وصَفَّ الناس للصلاة عليه. فجاء سفيان. فقال الناس: جاء الثوري. جاء الثوري. حتى خرق الصفوف

=وإنما أنكر عليهم السلف لأمرين. أولهما: أن النص على عدم خلق القرآن صار ضرورة من الضرورات بعد ظهور القول الشنيع بأن القرآن مخلوق. فعدم النص على ذلك كتمان للحق. وتسهيل لانتشار الباطل. ثانياً: أن الجهمية بعد أن ضعف سلطانهم بظهور الخليفة المتوكل تستروا بهذا المذهب. إخفاء لمذهبهم. فزعموا أنهم لا يقولون: إن القرآن مخلوق ولا غير مخلوق. مع أن حقيقة مذهبهم أن القرآن مخلوق. ومن هنا عدّ أهل العلم الواقفة ضمن الجهمية (انظر كتاب سيرة الإمام أحمد. لصالح بن أحمد ص٧٢ حيث نقل عن أبيه أن الجهمية ثلاث فرق. منها فرقة تقول: القرآن كلام الله. وتسكت).

(١) رواه الخلال في السنة (د/ د١٣) (١٧٩٩).

(٢) رواه الآجري (١/ ٣٠د) (١٩١).

(٣) نماذج ذلك كثيرة. منها تحذير السلف من عمرو بن عبيد المعتزلي. حيث حذر منه الحسن البصري وأيوب وابن عون وسليمان التيمي ويونس بن عبيد. كما في تهذيب التهذيب لابن حجر (٨/ ٧٤).
ومنها تحذيرهم من ثور بن يزيد القدري. حيث حذر منه غير واحد. كمالك بن أنس ﷺ. كما في اللالكائي (٤/ ٧٢٤-٧٢د) وقال: لا يجتمع عند رجل مبتدع في مسجد رسول الله ﷺ.
ومن ذلك تحذير أحمد بن حنبل من عدد من أهل الأهواء. كتحذيره من الحارث المحاسبي. حتى قال: حذروا عن حارث أشد التحذير. كما في طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (١/ ٦٢-٦٣). وتلبيس إبليس لابن الجوزي (ص١٦٧) إلى غير ذلك من الأمثلة التي يصعب حصرها.

والناس ينظرون إليه، فجاوز الجنازة، ولم يُصلّ عليها؛ لأن ابن أبي رواد كان يُرمَى بالإرجاء[1].

ولما قيل لسفيان في ذلك قال: "والله إني لأرى الصلاة على من هو دونه عندي، ولكني **أردت أن أري الناس أنه مات على بدعة**"[2].

وهذه الأخبار وغيرها كثير تدل على ما قدّمنا من أن تحذير السلف الشديد من أهل البدع له **سبب وجيه، ألا وهو علم السلف بصحة اعتقاد العامة**، فلذا خافوا عليهم أهلَ الأهواء، خشية أن يجدوا إلى هؤلاء الأسوياء سبيلا يوصلون من خلاله باطلهم.

ولذا تنوعت أساليب السلف في الإنكار على أهل الأهواء، حتى بلغت خمسة عشر نوعاً[3] حفاظاً على أمة الإسلام أن تصاب في اعتقادها، ولا سيما في عوامّها الذين لا يميزون.

المسألة الثانية: تصنيف بعض كتب الاعتقاد، خوفاً على العامة.

كثر في مصنفات علماء السلف عزو سبب التصنيف إلى الخوف على العامة، ومن أقدم ما ورد في ذلك قول حماد بن سلمة، أوّلِ من خَرَّج أحاديث الرؤية وجمعها من البصريين، فإنه لما فعل ذلك قال له بعض إخوانه: لقد سبقت إخوانك بجمع هذه الأحاديث في الوصف، فقال: "إنه والله ما دعتني نفسي إلى إخراج ذلك إلا أني رأيت العلم يخرج[4] رأيت العلم يخرج، رأيت العلم يخرج، يقولها ثلاثا وهو ينفض كفّه، فأحببت

---

(١) رواه العقيلي في الضعفاء (٣/٧٧٠)، وأبو نعيم في الحلية (٧/٢٩).

(٢) رواه العقيلي (٣/٧٧٠).

(٣) انظر الاعتصام للشاطبي (١/١٧٥-١٧٧).

(٤) هكذا وردت، وفي بقية كلامه الآتي قوله: "لئلا يطمع في خرجه" ولم أتبينها بهذا اللفظ، بعد أن راجعت مادة (خرج) في المعاجم، حيث لم يظهر لي معنى واضح، يمكن حمل هذا اللفظ بهذا السياق عليه.

ولا يبعد ـ والعلم عند الله ـ أن يكون الصواب إهمال الخاء من النقط، بحيث تكون الكلمة في هذه المواضع بالحاء المهملة، من الحَرَج، بمعنى الضيق، كما في اللسان (٢/٢٣٤)، وذلك يعني الاندراس والاضمحلال.

وعلى كل حال فسياق الكلام وسباقه يُفهَم منه مراد حماد -رحمه الله- حتى لو لم تتضح هذه المفردة بعينها.

إحياءه وبثّه في العامة، لئلا يطمع في خرجه أهل الأهواء"[١].

فأوضح أن الحامل له على جمع تلك الأحاديث هو ما رآه من اندراس العلم، فأحبّ أن ينشره، حتى لا يطمع أهل الأهواء في العامة، بسبب اندراسه، فيبثوا شبههم فيهم.

ولما رد عثمان الدارمي على المريسي قال - مبيناً سبب الرد -: "ولو وسعني لافتديت من الجواب فيه بمحال، ولكن خفت أن لا يسع أحداً عنده شيء من البيان يكون ببلدة يُنشر فيها هذا الكلام ثم لا ينقض على ناشره، ذباً عن الله، **ومحاماة عن أهل الغفلة من ضعفاء الرجال والنساء والصبيان أن يَضِلّوا به، أو يفتتنوا، أو يشكُّوا في الله وصفاته**"[٢].

وذلك أن العامة الذين ذكر، من ضعفاء الرجال والنساء والصبيان ذوو اعتقاد سوي، فخشي عليهم في اعتقادهم هذا من التغير، بسبب مقالة المريسي الباطلة.

ولهذا ذكر في كتاب الرد على الجهمية أنه حين قَلّ الفقهاء، وقُبض العلماء طمع كل متعوّذ من أبناء اليهود والنصارى وأنباط العراق، فجَدّوا في هدم الإسلام وأظهروا أغلوطات يوقعون بها الشك في قلوب أهل الإسلام، ثم قال - وهذا موطن الشاهد -: "فحين رأينا ذلك منهم، وفَطَنّا لمذهبهم... رأينا أن نبين من مذاهبهم رسوماً من الكتاب والسنة وكلام العلماء **ما يستدل به أهل الغفلة من الناس على سوء مذهبهم، فيحذروهم على أنفسهم وعلى أولادهم وأهليهم**، ويجتهدوا في الرد عليهم، محتسبين، منافحين عن دين الله تعالى"[٣].

وأوضح ابن خزيمة في مقدمة كتاب التوحيد أنه أتى عليه زمان يكره الاشتغال بتصنيفٍ يشوبه شيء من جنس الكلام، وأن أكثر شغله كان بتصنيف كتب الفقه الخالية من الكلام في موضوع القدر والصفات، ثم قال: "وكنت أحسب أن ما يجري بيني وبين المناظرين من أهل الأهواء في جنس الكلام في مجالسنا، ويظهر لأصحابي الذين يحضرون المجالس والمناظرة من إظهار حقّنا على باطل مخالفينا كافٍ عن

---

(١) نقله أبو يعلى في ابطال التأويلات (١/٥٠) عن كتاب العظمة لإبراهيم الختلي، أحد الرواة عن ابن معين وسليمان بن حرب، قال فيه الذهبي: "الشيخ الإمام الحافظ". انظر ترجمته في السير (٦٣١/١٢-٦٣٢)

(٢) رد الدارمي على المريسي (ص٢٠٧).

(٣) الرد على الجهمية (ص٢٢-٢٣).

تصنيف الكتب على صحة مذهبنا وبطلان مذاهب القوم" إلى أن قال: "**كنت أسمع من بعض أحداث طلاب العلم والحديث** ممن لعله كان يحضر بعض مجالس أهل الزيغ والضلالة من المعطلة والقدرية المعتزلة **ما تخوفت أن يميل بعضهم عن الحق والصواب** من القول إلى البُهت والضلال في هذين الجنسين من العلم[١] فاحتسبت في تصنيف كتاب يجمع هذين الجنسين من العلم"[٢].

فأوضح أن المتلقّين للعلم على نوعين، أوّلهما: أهل البصيرة، كأصحابه الذين يتبين لهم من مناظرات شيخهم لأهل الأهواء ظهور حجته عليهم، وبالتالي فلم تكن ثَمَّ حاجة إلى تصنيف كتب تقرر لهم ما قد وَعَوه وعقلوه.

أما النوع الثاني: فهم الأحداث الذين ليس لهم رسوخ في العلم، فهم في الحقيقة أقرب ما يكونون إلى العوام؛ ولذا عبر عنهم بالأحداث، تنبيها إلى هذا المعنى.

فهؤلاء هم الذين استوجب حالهم تصنيف الكتاب؛ لأن الخوف عليهم من الزيغ قائم، بسبب حداثة السّنّ وقلة العلم، مع ما انضاف إلى ذلك من حضورهم مجالس أهل الأهواء.

وقال الطبري، مبيناً سبب تصنيف كتابه "التبصير في معالم الدين": "فإنكم سألتموني تبصيركم سبل الرشاد في القول فيما تنازعت فيه أمة نبينا محمد ﷺ... وإن مسألتكم إياي صادفت مني فيكم تحرّياً، ووافقت مني لكم احتساباً؛ لِما صحّ عندي وتقرر لدي من خصوص عظيم البلاء ببلدكم، دون بلاد الناس سواكم، من ترؤس الرويبضة[٣] فيكم، واستعلاء أعلام الفجرة عليكم، وإعلانهم صريح الكفر جهرة بينكم، **وإصغاء عوامكم لهم**"[٤].

فجعل ضمن أسباب تصنيفه الكتاب إصغاء العوام لهؤلاء الذين صرحوا بباطلهم.

وقال ابن بطة في مقدمة كتاب الإبانة بعد أن ذكر ما صار في الأمة من غلبة الأهواء:

---

(١) يعني بهما القدر، والصفات.

(٢) كتاب التوحيد (١/١٠-١١).

(٣) قال ابن الأثير في النهاية (٢/١٨٥): "الرويبضة: تصغير الرابضة، وهو العاجز الذي ربض عن معالي الأمور، وقعد عن طلبها، وزيادة التاء للمبالغة".

(٤) التبصير (ص١٠٣-١٠٦).

"فقد كثر المغترون بتمويهاتها، وتباهى الزائغون والجاهلون بلبسة حلتها...وترك الجمهور منّا ما به أُمِرنا" إلى أن قال مبيناً ما حصل من انفراد كل قوم ببدعتهم، واتخاذ أهل الإلحاد رؤوساً: "**وتهوّك في العسرة العامةُ وأهلُ الأسواق**"[١] أي تحيروا[٢].

ثم بوّب –رحمه الله– باباً في ذكر الأخبار والآثار التي **دعته إلى تصنيف الكتاب**، سَرَدَ فيه أخباراً تدور على وجوب لزوم الحق والصبر على ذلك، وتجنب الإحداث في الدين، أو أن يكون المرء إمّعة، ثم قال: "فإن الله جل ثناؤه، وتقدست أسماؤه قد جعل في كل زمانٍ فترة من الرسل، ودروساً للأثر بما هو تعالى بلطفه بعباده، ورفقه بأهل عنايته، ومن سبقت له الرحمة في كتابه، لا يخلي كل زمان من بقايا من أهل العلم وحملة الحجة يدعون من ضل إلى الهدى، ويذودونهم عن الردى، يصبرون منهم على الأذى، **ويحيون بكتاب الله الموتى، ويبصّرون بعون الله أهل العمى، وبسنة رسول الله ﷺ أهل الجهالة والغبا**"[٣].

فهذا ما دعاه –رحمه الله– إلى تصنيف هذا الكتاب.

وفي مقدمة كتاب الحجة لنصر المقدسي ذكر أن السلف حين كانوا متوافرين يزجرون المبتدع، ويقوّمون الزائغ، فلما ذهبت العلماء ركب كل واحد هواه "**وساعده على ذلك من لا علم له من العوام، وتوقع بهم الظنة والإيهام، ووجد على ذلك الجهالَ أعوانا**، ومن أعداء العلم إخوانا... وقد تمثلت لهم به الرياسة، فزادهم ذلك في الباطل نفاسة، **تزينوا بها للعامة**".

ثم قال: "فلما رأيت ذلك قد كثر، وزاد الأمر فيه واشتهر، حتى قَلّ من يتكلم بعلم، أو يدين بفهم، إلا بقايا لا يرجع الجهال إليهم، ولا يعوّلون في أمورهم عليهم؛ لما أوغره رؤساؤهم الجهال في صدورهم، وقرروه في نفوسهم، **رغبة في اجتماع العوام عليهم، ورجوعهم إليهم**... سألت الله العظيم التوفيق في جمع هذا الكتاب"[٤].

فأفاد كلامه أن أهل الأهواء في زمنه قد خلصوا إلى كثير من العامة، الذين حسنوا بهم

---

(١) الإبانة (١/١٦٤-١٦٥)، تحقيق رضا بن نعسان.

(٢) انظر القاموس المحيط للفيروز ابادي (٣/٣٢٥).

(٣) الإبانة (١/١٨٩-١٩٧).

(٤) الحجة (١/٢٠٤-٢٠٥).

الظن، وأعانوهم على الباطل، وصار علماء الحق عند جهلة العوام غير مُعوَّل عليهم، بسبب إيغار أهل البدع صدورهم عليهم. فمن أجل ذلك صنف المقدسي هذا الكتاب.

والحاصل أن الخوف على اعتقاد العوام المذكور في الروايات المتقدمة في المسألة الأولى، أو في كلام المصنفين المذكور في هذه المسألة يدل بوضوح على صحة هذا الاعتقاد، فإن السلف لم يحملهم على الخوف عليه إلا علمهم بحسنه، إذ الخوف إنما يكون على الشيء النفيس، دون غيره، كما تقدم في المثال الذي ذكره ابن غانم المالكي في الرجل يقعد إلى سارق، وفي كُمّه بضاعة، فإنه يحترز بها من هذا السارق، ويخاف عليها.

وما ذاك إلا لنفاسة ما أحرزه الرجل في كمه، وعِظَم قدره.

* * *

المطلب الثاني: حكاية السلف أقوال العامة في أمور الاعتقاد ودلالته:

لا يخفى أن معرفة الحق من الباطل مردُّه إلى النصوص، بَيْد أن ما وافق الحق من كلام الناس يُنقل من باب الاستئناس به، نظراً لجريانه على الصواب.

وقد ثبت أن النبي ﷺ دخل على عائشة -رضي الله عنها- مسروراً، تبرق أسارير وجهه، وقال: "ألم تري أن مجززاً المدلجي دخل علي فرأى أسامة وزيداً، وعليهما قطيفة قد غطّيا رؤوسهما وبدت أقدامهما، فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض"[1].

فمع أن نسبة أسامة لزيد ليست محل إشكال عند النبي ﷺ، إلا أن هذه الكلمة لما وافقت الحقَّ سُرَّ بها ﷺ وحكاها[2].

وحكاية السلف لكلام العامة في موضوعنا هذا هو من هذا القبيل، إذْ كان نقلهم إياه على سبيل التنويه به، والاستحسان له.

ولا عجب في ذلك فإن اعتقاد السلف متفق مع اعتقاد عوامّهم، حيث لم يكن للسلف اعتقاد يختصون به دونهم، كما تقدم في كلام يزيد بن هارون والقعنبي أن مَن زعم أن استواء الله على عرشه على خلاف ما يَقِر في قلوب العامة فهو جهمي[3].

وذلك أن ما وَقَرَ في قلوب العامة من معناه هو بعينه ما وقر في قلوب سلفهم، كما قال الذهبي لمّا ذكر اعتقاد عدم مماثلة الله لخلقه: "هذا أمر يستوي فيه الفقيه والعامي"[4].

وإنما يتفاوت العلماء عن العامة في مقدار العلم، وفيما يترتب على هذا العلم من تبعات[5].

---

(١) رواه البخاري (٦٧٧٠، ٦٧٧١)، ومسلم (١٤٥٩، ١٤٦٠).

(٢) قال أبو داود في سننه (٢/٧٠٠): "سمعت أحمد بن صالح يقول: كان أسامة أسود، شديد السواد مثل القار، وكان زيد أبيض، مثل القطن".

ومن هنا سُرّ النبي ﷺ بقول مجزز، وهو من القافة، لمّا قال ما قال في شأن زيد وابنه، مع اختلاف لونيهما؛ لكون قوله كافاً لهم عن الطعن في أسامة، حيث كانوا يقدحون في نسبه؛ لاختلاف لونه عن لون أبيه -رضي الله عنهما-. وانظر فتح الباري لابن حجر (١٢/٦٩-٧٠).

(٣) انظر ما تقدم (ص٣٢).

(٤) السير (١٩/٤٤٩).

(٥) يقول ابن القيم في الفوائد (ص١٠٥-١٠٦): "أكثر المؤمنين إنما عندهم إيمان مجمل، وأما الإيمان المفصل بما جاء به الرسول ﷺ معرفة، وعلما، وإقراراً، ومحبة، ومعرفة بضده، وكراهيته وبغضه، فهذا إيمان خواص الأمة وخاصة الرسول، وهو إيمان الصِّدّيق وحزبه".

وقد أورد غير واحد من السلف أقوال العامة في مناسبات عدة، تارة بذكر قول لهم يجري على وفق ما قرره أهل السنة في باب من أبواب الاعتقاد. وتارة بذكر قولٍ فيه ردّ على طائفة من أهل الأهواء.

وسنذكر في هذا المطلب نماذج من ذلك موجزة بحول الله.

وقد تقدم أن أنس بن مالك ﷺ لما بلغه إنكار زياد أو ابنه حوضَ النبي ﷺ حلف أن يسوءه، فلما أتاهم أنس من الغَد وسألوه عن الحوض لم يَرْوِ لهم في ذلك حديثا مرفوعا - مع أنه أحد رواة هذا الحديث - بل قال: "لقد تركت عجائز بالمدينة ما تصلي واحدة منهن إلا سألت ربها أن يوردها حوض محمد ﷺ"[1].

فنقل عن أولئك العجائز تصديقهن بالحوض، وسؤالهن الله أن يَردْنه، مستصوباً فعلهن الجاري على الصواب، ومُعَرِّضاً بالوالي الذي جَهِل ما علمته العجائز.

ومن المواقف التي أورد فيها السلف قول العامة، ما رواه زيد بن أسلم عن ابن عمر رضي الله عنهم "أنه مَرّ براعي غنم فقال: يا راعي الغنم هل من جزرة[2]؟ فقال الراعي: ليس ههنا ربُّها، فقال ابن عمر: تقول: أكلها الذئب، **فرفع الراعي رأسه إلى السماء، ثم قال: فأين الله**؟ فقال ابن عمر: فأنا والله أحق أن أقول: فأين الله؟ فاشترى ابن عمر الراعيَ، واشترى الغنم فأعتقه، وأعطاه الغنم"[3].

ولا ريب أن ابن عمر أراد بمقولته اختبار الراعي، فلما أعجبه جوابه الدال على مراقبته لله في السر، وإيمانه الفطري بعلو الله كافأه ابن عمر بالعتق، وهبة تلك الغنم.

ولذا جاء في لفظ أن ابن عمر **أخذ يردد مقولة الراعي، مستحسناً لها**، حيث روى نافع أن ابن عمر خرج في بعض نواحي المدينة، ومعه أصحاب له، ووضعوا سفرة فمر بهم راعي غنم فدعاه ابن عمر إلى الأكل، فقال: إني صائم، فقال: أتصوم في مثل هذا اليوم الحار، وأنت في هذه الجبال ترعى هذا الغنم؟ فقال له: أي والله، أبادر أيامي الخالية، فقال له

---

(١) انظر ما تقدم (ص٢٨). ورواية أنس لحديث الحوض مشهورة معروفة، رواها البخاري عنه من ثلاثة طرق، كما في صحيحه (٦٥٨٠، ٦٥٨١، ٦٥٨٢)، ورواها مسلم عنه من أربعة طرق (٢٣٠٣، ٢٣٠٤).

ولما أورد ابن كثير مرويات الحوض عن الصحابة ﷺ، ساق منها عن أنس وحده تسعة طرق، انظر كتابه النهاية (ص٦-٩).

(٢) الجزرة هي الشاة الصالحة لأن تُجزر: أي تذبح للأكل، كما في النهاية لابن الأثير (٢/٢٦٧).

(٣) رواه الطبراني في المعجم الكبير (١٢/٢٠٤) (٥٤ ١٣٠)، والبيهقي في الشعب (٦/٣٨٧) (٨٦١٤).

ابن عمر - وهو يريد يختبر ورعه -: فهل لك أن تبيعنا شاة من غنمك هذه، فنعطيك ثمنها، ونعطيك من لحمها، فتفطر عليه؟ فقال: إنها ليست لي، إنها غنم سيدي، فقال ابن عمر: فما عسى سيدك فاعلا إذا فقدها فقلت: أكلها الذئب؟ فولى الراعي عنه، وهو **رافع أصبعه إلى السماء، وهو يقول: أين الله؟ فجعل ابن عمر يردد قول الراعي، يقول: "قال الراعي: فأين الله؟"**[1].

وفي لفظ أن ابن عمر أبكته هذه المقولة العظيمة من الراعي[2].

ومن ذلك ما رواه سليمان بن حرب عن حماد بن زيد أنه قال: "قيل لأعرابي: أمؤمن أنت؟ قال: **فجعل يقول: أزكِّي نفسي! قال سليمان: كان حماد يعجبه قوله**"[3].

فساق حماد -رحمه الله- جواب الأعرابي على هذه المسألة، مستحسناً له، وذلك لمطابقة ما قال هذا العامّي للصواب، حيث إن جزم العبد بأنه مؤمن عند الله كما ينبغي يقتضي أنه يزكي نفسه، بل ويقتضي أنه من أهل الجنة، كما بيّن أهل العلم[4].

فمِن هنا أعجب حماداً جواب الأعرابي السديد.

وقريب من هذا ما نقله ابن عيينة -رحمه الله- من جواب لعامّيّ آخر وافَقَ جوابه الحقّ في باب عظيم من أبواب الاعتقاد، وهو باب القدر، فقد قيل لابن عيينة: هاهنا رجل يكذب بالقدر، فقال: "**وما يقول!؟ سمعت أعرابياً بالموقف يقول:** اللهم إليك خرجت، وأنت أخرجتني، وعليك قدمت، وأنت أقدمتني..."[5].

وإنما أورد ابن عيينة كلام هذا الرجل العامي في إثر إخبارهم له بقول ذلك المبتدع؛ لما فيه من إثبات القدر ونسبة الفضل إلى الله تعالى.

---

(١) رواه البيهقي في الشعب (٤/ ٣٢٩) (٢٩١٥).

(٢) أورده الذهبي في السير (٣/ ٢١٦)، وساق من سنده أبا حازم المديني عن عبد الله بن دينار قال: خرجت مع ابن عمر...الخ، ولم أعثر على هذا اللفظ في كتاب مسند.

وقد روى الخطيب البغدادي قريباً من هذا في كتاب اقتضاء العلم العمل (ص١٠٥)، حيث روى أن رَوح بن زنباع نزل في يوم صائف وقَرّبَ غداءه فانحط راع من جبل فدعاه روح إلى الغداء، فقال: إني صائم، فقال روح: أوَتصوم في هذا الحر الشديد؟ فقال الراعي: أفأدع أيامي تذهب باطلا؟ فأنشأ روح يقول:

لقد ضننتَ بأيامك يا راع   إذ جاد بها روح بن زنباع

(٣) رواه اللالكائي (٥/ ١٠٠٧) (١٨٥٣).

(٤) انظر شرح الطحاوية لابن أبي العز (ص٤٩٧).

(٥) رواه اللالكائي (٤/ ٦٥٣) (١١٨٦).

ومراد ابن عيينة أن الحق في هذه المسألة جلي واضح، حتى عند العامة، فكيف يُكذِّب أحد بالقدر بعد ذلك!

ومثله قول ابن عيينة أيضاً: "**سمعت أعرابيا عائذاً بالبيت يقول:** إلهي مَن أولى بالزلل والتقصير مني وقد خلقتني ضعيفاً؟ ومن أولى بالعفو منك، وقضاؤك محيطا..."[1].

وكذا قول الثوري: "**سمعت أعرابيّا وهو مستلقي بعرفة، وهو يقول:** اللهم مَن أولى بالزلل والتقصير مني؟" إلى قوله: "لجأت إليك استجارة بك، علماً بأن أزمّة الأمور بيدك، وأن مصدرها عن قضائك"[2].

ففي هذه الأخبار التي يحكيها السلف عن هذا الصنف من العوام ويوردها المصنفون في كتب الاعتقاد ما يدل على صحة مضمونها عندهم، وأنها تنبئ عن اعتقاد سليم يستحق أن ينقل ويحتفى به.

وروى مرحوم العطار[3] -رحمه الله- أن رجلا أراد أن يشتري جارية من قَدَري فصحبه مرحوم إليه، فدعا القدري الجارية، وأمرها أن تسقيه، فجاءت بقدح فوضعه على راحته ثم رفعه إلى فيه، ثم قال: يزعم ناس أني لا أستطيع أشرب هذا، وترى هاهنا حائلا؟ ثم قال: هي حرة إن لم أشربه، **فضربت الجارية القدح برُدْن[4] قميصها فوقع القدح واهراق الماء**، قال مرحوم: "فخرجَتْ معنا مُقنَّعة[5] **فكانت تُدعى مولاة السُّنَّة**"[6].

وإنما أُطلق عليها هذا اللقب (**مولاة السنة**) من باب الإشادة بفعلها، حين ردّت على القدري اعتقاده الباطل بطريقة عملية، أثبتت له بها أن المشيئة النافذة حقّا هي مشيئة الله، فإن ذلك القدري أراد بقوله: "يزعم ناس...الخ"، تأكيد استقلال العبد بمشيئته، على

---

(١) المصدر نفسه (٤/٦٥٣) (١١٨٧).

(٢) المصدر نفسه (٤/٦٥٣) (١١٨٨).

(٣) هو أبو محمد مرحوم بن عبد العزيز الأموي، ثقة، روى له الجماعة، توفي عام (١٨٨). انظر تقريب التهذيب لابن حجر (ص٥٢٥) (٦٥٥٢).

(٤) قال في القاموس المحيط (٤/٢٢٧): "الرُّدن بالضم: أصل الكُم".

(٥) يقال: تقنّعَتْ به، وقَنَّعَتْ رأسَها، وقنَّعتُها: ألبستها القناع، فتقَنَّعَتْ به، والقِناع، والمِقْنَعة: ما تَتَقَنَّع به المرأة من ثوب تغطي به رأسها ومحاسنها، انظر اللسان لابن منظور (٨/٣٠٠).
وإنما خرجت الجارية مقنعة، لأنها عتقت، فلزمها ما يلزم الحرائر من الستر.

(٦) رواه اللالكائي (٤/٧٢٦) (١٣٤٠).

ما تقرره المعتزلة.

واشتهرت قصة الأعرابي الذي رد على رأس القدرية عمرو بن عبيد، وقطعه، فقد روى ابن بطة بسنده أن أعرابيا جاء عمرو بن عبيد، وقال: إن ناقتي سرقت، فادع الله أن يردها علي، فقال: اللهم إن ناقة هذا الفقير سرقت ولم ترد سرقتها، اللهم اردها عليه، فقال الأعرابي: يا شيخ، الآن ذهبت ناقتي، وأيست منها، قال: وكيف! قال: **لأنه إن أراد أن لا تُسرق فسُرقت لم آمن أن يريد رجوعها فلا ترجع**، ونهض من عنده منصرفا[1].

وهذا الجواب السديد فيه رد مفحم على نفاة القدر، من خلال إلزامهم بما يترتب على مذهبهم من الباطل، وهو نوع جليل من أنواع الرد على أهل الأهواء.

وقد يذكر السلف للعامة مواقف محمودة راموا من ورائها نصرة الاعتقاد وتثبيت أئمته، حسب طاقتهم.

ومن ذلك ما نقله عبد الله بن الإمام أحمد، قال: "كنت كثيراً أسمع والدي يقول: رحم الله أبا الهيثم، غفر الله لأبي الهيثم، عفا الله عن أبي الهيثم، فقلت: يا أبت، من أبو الهيثم؟ قال: ألا تعرفه؟ قلت: لا، قال: أبو الهيثم الحداد، اليوم الذي أُخرجتُ فيه للسياط، ومددت يداي للعقابين[2] إذا أنا بإنسان يجذب ثوبي من ورائي ويقول لي: تعرفني؟ قلت: لا، قال: أنا أبو الهيثم العيّار[3] اللص الطرّار[4] مكتوب في ديوان أمير المؤمنين أني ضربت ثمانية عشر ألف سوط بالتفاريق، وصبرت في ذلك على طاعة الشيطان، لأجل الدنيا، فاصبر أنت في طاعة الرحمن لأجل الدين"[5].

---

(١) رواه ابن بطة في الإبانة(٢/٢٨٠) (١٩١٤)، تحقيق الأثيوبي، وأورده اللالكائي (٤/٧٤٠) (١٣٧٦) واللفظ للالكائي.

(٢) وهما خشبتان، يَشبَح الرجل بينهما الجلد، كما في اللسان (٦٢١/١).

(٣) أبو الهيثم هذا يقال له: خالد الحداد، كان يضرب المثل بصبره، نقل ابن الجوزي أن الخليفة المتوكل سأله: ما بلغ من جلَدك فقال: املأ لي جرابي عقارب، ثم أدخل يدي فيه، وإنه ليؤلمني ما يؤلمك، فلما سئل عما يدعوه إلى هذا التحمل، قال: أحب الرياسة، ذكره ابن الجوري في تلبيس إبليس (ص ٤٩٥).

والعيّار، قال الفيومي في معناه: "كثير الحركة، كثير التطواف، وقال ابن الانباري: العيّار من الرجال الذي يخلي نفسه وهواها، لا يروعها، ولا يزجرها". المصباح المنير (ص ١٦٧).

(٤) قال ابن منظور في اللسان (٤/٤٩٩): "الطرّ: القطع، ومنه قيل للذي يقطع الهمايين: طرّار". قلت: وهو واضح بقوله قبله: اللص.

(٥) رواه ابن الجوزي في مناقب الإمام احمد (ص٤١٣) بسنده عن عبد الله بن احمد.

فترحم أحمد على هذا الرجل العامّي المتلبّس بالمعصية؛ لأنه قد سعى إلى نصر الحق في مقام صعب، من خلال حرصه على تثبيت هذا الإمام وحثه على الصبر لأجل الدين، ضارباً بنفسه المثل، حيث صبر لأجل دُنياً فانية، وفي سبيل الشيطان، فكيف لا يصبر هذا الإمام المُقتدَى به، لأجل الدِّين!

ولا يخفى أن مثل هذا الموقف - رغم غرابته - يعين صاحب الحق على الثبات، وذلك بعينه ما وقع للإمام أحمد مع عامي آخر تجشم خطر مخاطبة الإمام، وهو في طريقه إلى طرسوس[1] حيث أشخصه المأمون، وأراد ذلك العامي أن يوصل لأحمد رسالة مماثلة لرسالة أبي الهيثم، وبيّن أحمد أن تلك الرسالة الصادقة قد نفعته، حيث قال: "**ما سمعت كلمة منذ وقعت في هذا الأمر الذي وقعت فيه أقوى من كلمة أعرابي كلمني بها** في رحبة طوق[2] قال لي: يا أحمد، إن يقتلك الحقُّ متَّ شهيداً، وإن عشتَ عشت حميداً، قال: فقَوّى قلبي"[3].

وفي لفظ: "لما أخرج بنا جعلت أفكر فيما نحن فيه، حتى إذا صرنا إلى الرحبة... وإذا أعرابي يتخطى تلك المحامل[4] حتى صار إلي، فوقف علي وسلّم، ثم قال: أنت أحمد بن حنبل؟ فسكتُّ تعجباً! ثم أعاد فسكتّ، فبرك على ركبتيه فقال: أنت أبو عبد الله أحمد بن حنبل؟ فقلت: نعم، فقال: **أبشر واصبر، فإنما هي ضربة هاهنا، وتدخل الجنة هاهنا، ثم مضى... قال: لما ضُربت بالسياط جعلت أذكر كلام الأعرابي**"[5].

وفيما قدمنا من هذه النقول ما يجلي إن شاء الله موضوع هذا المطلب، والذي تبين من خلاله مدلول نقل السلف عن عوامهم أقوالاً تتعلق بأمور الاعتقاد، وأن ذلك ليس بالأمر المستغرب؛ لأن اعتقاد الجميع واحد، كما قدّمنا، وبالتالي **فإن ما قالته العامة موافقاً**

---

(١) طرسوس: بلد بالشام مشرفة على البحر، قرب المَرْقب وعكّا، انظر معجم البلدان لياقوت الحموي (٤/ ٣٣-٣٤).

(٢) موضع يدعى رحبة مالك بن طوق؛ لأن مالكا هذا أحدثها زمن المأمون، وكانت بين الرَّقّة وبغداد، على شاطئ الفرات. انظر معجم البلدان لياقوت (٣/ ٣٨).

(٣) أورده ابن الجوزي في مناقب أحمد (ص٣٩٠) عن المروزي، قال: ثنا المعمري عن أحمد بن أبي الحواري، قال: ثنا إبراهيم بن عبد الله، قال: قال أحمد بن حنبل.

(٤) قال الفيروز آبادي في القاموس ٣/ ٣٦١: "المَحْمِل، كمَجْلِس: شِقّانِ على البعير، يُحمل فيهما العَديلان، ج مَحامِل".

(٥) أورده الذهبي في السير (١١/ ٢٥٨-٢٥٩) من طريق ابن أبي حاتم.

للحق فإنه مُسبَّب عن حسن تلقيهم من علمائهم، وانتفاعهم بما قرروه لهم في مسائل الاعتقاد.

ولذا فإن إماماً جليلا كابن سريج[1] لما ذكر معنى التوحيد عند أهل الحق نسب هذا المعنى لعلماء المسلمين وعامتهم على حدٍّ سواء، فقال: "**توحيد أهل العلم وجماعة المسلمين:** أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وتوحيد أهل الباطل الخوض في الأعراض والأجسام"[2].

أي أن التوحيد الذي يعرفه علماء المسلمين وعامتهم واحد. ليس للعلماء في معناه اعتقاد اختصوا به، دون عوامهم.

وهذا ما جعل ابن القيم يتعقب تقسيم أبي إسماعيل الهروي للتوحيد إلى ثلاثة أوْجُه، **أوَّلها: توحيد العامة** الذي يصح بالشواهد، حيث رد ابن القيم بقوله: "**قد تبين أن هذا توحيد خاصة الخاصة، الذي لا شيء فوقه ولا أخصّ منه، وأن الخليلين[3] أكمل الناس فيه توحيداً، فلْيَهْنِ العامةَ نصيبُهم فيه**"[4].

والله تعالى أعلم. وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

* * *

---

(١) هو أبو العباس، أحمد بن عمر بن سريج، فقيه العراقَين، لحق أصحاب سفيان بن عيينة ووكيع، وحدث عنه الإمام الطبراني . توفي عام (٣٠٦) انظر السير للذهبي (٢٠١/١٤-٢٠٤).

(٢) رواه الهروي في ذم الكلام (٤/ ٣٨٥-٣٨٦) (١٢٦٠)، وقوام السنة في كتاب الحجة (٩٦/١-٩٧).

ومراده بأهل الباطل هنا أهل الكلام الذين اخترعوا للتوحيد معنى أقحموا فيه هذه العبارات المحدَثة، من الجسم والعَرَض، وخالفوا بذلك ما هو معلوم عند السلف من معنى التوحيد.

(٣) يعني رسولي الله ابراهيم ومحمداً، صلى الله عليهما وسلم.

(٤) مدارج السالكين (٣/ ٤٨٥).

فهرس المصادر والمراجع:

١- **آداب الشافعي ومناقبه**، لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، تحقيق وتعليق عبد الغني عبد الخالق، بيروت، دار الكتب العلمية.

٢- **الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية**، لأبي عبد الله، عبيد الله بن بطة العكبري، تحقيق رضا ابن نعسان، ط الثالثة، الرياض، دار الراية، ١٤١٥هـ.

٣- **إبطال التأويلات لأخبار الصفات**، لأبي يعلى محمد بن الحسين بن الفرّاء، تحقيق محمد الحمود، ط الأولى، حولي، مكتبة دار الإمام الذهبي، ١٤١٠هـ.

٤- **إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول**، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق محمد سعيد البدري، ط الرابعة، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤١٤هـ.

٥- **أبكار الأفكار في أصول الدين**، لعلي بن محمد الآمدي، تحقيق د.أحمد المهدي، القاهرة، دار الكتب والوثائق، ١٤٢٣هـ.

٦- **اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية**، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي - ابن القيم -، تحقيق رضوان جامع رضوان، مكة، منشورات مكتبة الباز.

٧- **إحياء علوم الدين**، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، الطبعة الثانية، بيروت، دار الفكر ١٤٠٩هـ.

٨- **الأدب المفرد، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، ضمن كتاب فضل الله الصمد في توضيح الأدب المفرد**، لفضل الله الجيلاني، القاهرة، المطبعة السلفية، ١٣٨٨هـ.

٩- **الإرشاد إلى قواطع الأدلة**، لأبي المعالي عبد الملك الجويني، ط الثانية، تحقيق د.أسعد تميم، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤١٣هـ.

١٠- **الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة**، لعلي بن محمد القاري، تحقيق د.محمد الصباغ، بيروت، دار الأمانة ومؤسسة الرسالة، ١٣٩١هـ.

١١- **الإسماعيلية**، تاريخ وعقائد، لإحسان إلهي ظهير، لاهور، إدارة ترجمان السنة، ١٤٢٦هـ.

١٢- **أصول الدين**، لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي التميمي، ط الأولى، طبع مدرسة الإلهيات بدار الفنون التركية باستانبول، ١٣٤٦هـ.

١٣- **أصول السنة**، لأبي عبد الله، محمد بن عبد الله - ابن زمنين -، تحقيق عبد الله البخاري، ط الأولى، المدينة النبوية، مكتبة الغرباء، ١٤١٥هـ.

١٤- **الأصول من الكافي**، لمحمد بن يعقوب الكليني. علق عليه علي أكبر الغفاري. ط الثالثة. طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٨٨هـ.

١٥- **الاعتصام**، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي. تعريف رشيد رضا. بيروت. دار المعرفة، ١٤٠٥هـ.

١٦- **اقتضاء العلم العمل**، لأبي بكر، أحمد بن علي، الخطيب البغدادي. تحقيق الألباني. ط الخامسة. المكتب الإسلامي، بيروت. ١٤٠٤هـ.

١٧- **إلجام العوام عن علم الكلام**، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي. تحقيق د.سميح دغيم. ط الأولى. بيروت. دار الفكر، ١٩٩٣م.

١٨- **الإيمان**، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. ط. الثالثة. المكتب الإسلامي، ١٤٠١هـ.

١٩- **البداية والنهاية**، لعماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي. ط الأولى. مكتبة المعارف. مكتبة النصر، ١٩٦٦م.

٢٠- **تاريخ أصبهان**، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني. تحقيق سيد كسروي، ط الأولى. بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ.

٢١- **تاريخ الإسلام، ووفيات المشاهير والأعلام**، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي. تحقيق عمر عبد السلام. ط الثانية. بيروت. دار الكتاب العربي، ١٤١٤هـ.

٢٢- **التاريخ الكبير**، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري. دار الفكر.

٢٣- **تاريخ بغداد**، لأبي بكر أحمد بن علي، الخطيب البغدادي. تحقيق مصطفى عبد القادر. ط الأولى. بيروت. دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ.

٢٤- **تاريخ دمشق**، لأبي القاسم علي بن الحسن بن عساكر. تحقيق عمر العمروي. ط الأولى، بيروت، دار الفكر، ١٤١٧هـ.

٢٥- **التبصير في معالم الدين**، لأبي جعفر، محمد بن جرير الطبري. تحقيق د.علي الشبل. ط الأولى. دار العاصمة، الرياض، ١٤١٦هـ.

٢٦- **تذكرة الحفاظ**، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي. ط. الأولى. دار إحياء التراث العربي، المكتب الإسلامي.

٢٧- **تذكرة الموضوعات**، لمحمد بن طاهر الفتني الهندي. ط الثالثة. بيروت. دار إحياء التراث.

د١٤١٥هـ.

٢٨- **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، لعياض بن موسى اليحصبي، تحقيق محمد الطنجي، الرباط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

٢٩- **التسعينية**، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق د.محمد العجلان، ط الأولى، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤٢٠هـ.

٣٠- **تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر، بيروت، دار الكتاب العربي.

٣١- **تفسير القرآن العظيم**، لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، تحقيق أسعد الطيب، ط الأولى، مكة، دار الباز، ١٤١٧هـ.

٣٢- **تفسير القرآن العظيم**، لعماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٣هـ.

٣٣- **التفسير الكبير**، لأبي عبد الله محمد بن عمر الرازي، دار الفكر١٤١٠هـ.

٣٤- **تقريب التهذيب**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ط. الأولى، علق عليه محمد عوامة، حلب، دار الرشيد، ١٤٠٦هـ.

٣٥- **تلبيس إبليس**، لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي البغدادي، بيروت، دار الكتب العلمية. وكذا النسخة التي حققها د.المزيد، ط الأولى، الرياض، دار الوطن، ١٤٢٣هـ.

٣٦- **تنزيه الشريعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة**، لأبي الحسن، علي بن محمد بن عراق الكناني، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف وعبد الله الصديق، ط الثانية، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠١هـ.

٣٧- **تهذيب الأسماء واللغات**، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، عنيت بنشره وتصحيحه شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية.

٣٨- **تهذيب التهذيب**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ط. الأولى، الهند، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٥هـ.

٣٩- **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، لأبي الحجاج، يوسف المزي، تحقيق د.بشار عواد، ط الثالثة، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ.

٤٠- **جامع الأصول في أحاديث الرسول**، لأبي السعادات، المبارك بن محمد الجزري، تحقيق

عبد القادر الأرناؤوط. بيروت. مكتبة الحلواني ودار البيان. ١٣٨٩هـ.

٤١- **جامع البيان في تفسير القرآن**. لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري. القاهرة. دار الحديث. ١٤٠٧هـ.

٤٢- **الجامع الكبير**. لأبي عيسى. محمد بن عيسى الترمذي. تحقيق د.بشار عواد. ط الثانية. بيروت. دار الجيل. دار الغرب الإسلامي. ١٩٩٨م.

٤٣- **الجرح والتعديل**. لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي. تحقيق عبد الرحمن بن يحيى المعلمي. ط الأولى. حيدر آباد. مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية. ١٣٧١هـ.

٤٤- **جهود الشافعية في تقرير توحيد العبادة**. للدكتور عبد الله بن عبد العزيز العنقري. ط الأولى. الرياض. دار التوحيد. ١٤٢٥هـ.

٤٥- **الحجة على تارك المحجة**. لأبي الفتح نصر بن إبراهيم المقدسي. ط. الأولى. تحقيق د. محمد إبراهيم محمد هارون. الهند . نشر إدارة البحوث الإسلامية بالجامعة السلفية . ١٤١٩هـ.

٤٦- **الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة**. لأبي القاسم إسماعيل بن محمد التيمي الأصبهاني . قوام السنة .. ط. الأولى. تحقيق د.محمد بن ربيع المدخلي. ود.محمد محمود أبي رحيم. دار الراية. ١٤١١هـ.

٤٧- **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**. لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني. بيروت. دار الفكر.

٤٨- درء **تعارض العقل والنقل**. لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. تحقيق د.محمد رشاد سالم. ط الأولى. من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود. الرياض. ١٤٠٠هـ.

٤٩- **الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة**. لجلال الدين السيوطي. تحقيق د.محمد بن لطفي الصباغ. ط الأولى. نشر عمادة شئون المكتبات بجامعة الملك سعود بالرياض. ١٤٠٣هـ.

٥٠- **ذم الكلام وأهله**. لأبي إسماعيل عبد الله بن محمد الهروي الأنصاري. ط. الأولى. تحقيق أبي جابر عبد الله بن محمد الأنصاري. المدينة النبوية. مكتبة الغرباء الأثرية. ١٤١٩هـ.

٥١- **رد عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد**. تحقيق محمد حامد الفقي. لاهور. مطبعة الأشراف. ١٤٠٢هـ.

٥٢- **الرد على الجهمية**. لأبي سعيد عثمان بن سعيد الدارمي. تحقيق بدر البدر. ط الثانية.

الجهراء، دار ابن الأثير، ١٤١٦هـ.

٥٣- **رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت**، لأبي النصر عبيد الله بن سعيد الوائلي، تحقيق د.محمد باكريم، ط الثانية، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، ١٤٢٣هـ.

٥٤- **الزهد**، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق محمد السعيد بسيوني، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٩هـ.

٥٥- **الزهد**، لعبد الله بن المبارك المروزي، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت، دار الكتب العلمية.

٥٦- **السنّة**، لأبي بكر عمرو بن أبي عاصم الشيباني، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط. الثانية ١٤٠٥هـ.

٥٧- **السنة**، لأبي بكر، أحمد بن محمد الخلال، تحقيق د.عطية الزهراني، ط الأولى، الرياض، دار الراية، ١٤١٥هـ.

٥٨- **السنة**، لأبي عبد الله، محمد بن نصر المروزي، تحقيق د.عبد الله البصيري، ط الأولى، المدينة النبوية، دار العاصمة، ١٤٢٢هـ.

٥٩- **السنة**، لعبد الله بن أحمد، تحقيق د.محمد بن سعيد القحطاني، ط الأولى، الدمام، دار ابن القيم، ١٤٠٦هـ.

٦٠- **سنن ابن ماجه أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني**، تحقيق وتعليق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر العربي.

٦١- **سنن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني**، تعليق عزت عبيد وعادل السيد، ط. الأولى، حمص، دار الحديث، ١٣٩٣هـ.

٦٢- **السنن**، لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، تحقيق د.مصطفى ديب، ط الأولى، دمشق، دار القلم، ١٤١٢هـ.

٦٣- **سير أعلام النبلاء**، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، أشرف على التحقيق والتخريج شعيب الأرناؤوط، ط التاسعة، مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ.

٦٤- **سيرة الإمام أحمد بن حنبل**، لأبي الفضل صالح بن أحمد، تحقيق د.فؤاد عبد المنعم، ط الثالثة، الرياض، دار السلف، ١٤١٥هـ.

٦٥- **السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل**، لأبي الحسن علي بن عبد الكافي السبكي. المكتبة الأزهرية. [بلا معلومات أخرى].

٦٦- **الشامل في أصول الدين**، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني. حققه هلموت كلوبفر. القاهرة، دار العرب. ١٩٦٠هـ.

٦٧- **الشذرة في الأحاديث المشتهرة**، لمحمد بن طولون الصالحي، تحقيق كمال بن بسيوني. ط الأولى، بيروت. دار الكتب العلمية. ١٤١٣هـ.

٦٨- **شرح أصول اعتقاد أهل السنة**، لأبي القاسم هبة الله بن الحسن اللالكائي. تحقيق د.أحمد بن سعد الغامدي. ط الأولى. الرياض. دار طيبة.

٦٩- **شرح السنة**، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي. تحقيق شعيب الأرناؤوط. ط الثانية. المكتب الإسلامي. ١٤٠٣هـ.

٧٠- **شرح السنوسية الكبرى**، للدكتور عبد الفتاح عبد الله بركة. ط الأولى. الكويت. دار القلم. ١٤٠٢هـ.

٧١- **شرح العقيدة الطحاوية**، لصدر الدين محمد بن علاء الدين علي الأذرعي الصالحي . ابن أبي العز الحنفي ـ تحقيق د.التركي والأرناؤوط. ط الثانية. بيروت. مؤسسة الرسالة. ١٤١٣هـ.

٧٢- **شعب الإيمان**، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي. تحقيق محمد السعيد بن بسيوني. ط الأولى. بيروت. دار الكتب العلمية. ١٤١٠هـ.

٧٣- **صحيح الأدب المفرد**، لناصر الدين الألباني. ط الرابعة. الجبيل. مكتبة الدليل. ١٤١٨هـ.

٧٤- **صحيح البخاري ضمن فتح الباري**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر. ط. الأولى. الرياض. دار السلام. ١٤٢١هـ.

٧٥- **صحيح مسلم**، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري. ط الأولى. بيروت. دار ابن حزم. ١٤١٦هـ.

٧٦- **طبقات الحنابلة**، لأبي الحسين محمد بن أبي يعلى. بيروت. دار المعرفة.

٧٧- **طبقات الشافعية الكبرى**، لأبي نصر عبد الوهاب بن علي السبكي. تحقيق عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي. دار إحياء الكتب العربية.

٧٨- **طبقات الفقهاء الشافعيين**، لعماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي. تعليق

أحمد عمر هاشم ومحمد زينهم. مكتبة الثقافة، ١٤١٣هـ.

٧٩- **الطبقات الكبرى**، لأبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع البصري، دار بيروت، ١٤٠٠هـ.

٨٠- **طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها**، لأبي محمد عبد الله بن محمد الأنصاري - أبي الشيخ -. تحقيق عبد الغفور البلوشي. ط الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ.

٨١- **عارض الجهل وأثره على أحكام الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة**. لأبي العلا راشد الراشد، ط الأولى، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ.

٨٢- **العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية**، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق أحمد حجازي السقا، ط الأولى، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٩٨هـ.

٨٣- **العلو للعلي العظيم**، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق د.عبد الله البراك. ط الأولى، الرياض، دار الوطن، ١٤٢٠هـ.

٨٤- **الغماز على اللماز في الموضوعات المشهورات**، لأبي الحسن السمهودي، تحقيق عبد القادر عطا، ط الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ.

٨٥- **غياث الأمم في التياث الظلم**، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق فؤاد عبد المنعم ومصطفى حلمي، ط الأولى، الإسكندرية، دار الدعوة.

٨٦- **الفتوى الحموية الكبرى**، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق د.حمد التويجري، ط الأولى، الرياض، دار الصميعي، ١٤١٩هـ.

٨٧- **فردوس الأخبار**، لشيرويه بن شهردار الديلمي، تحقيق فواز الزمرلي ومحمد المعتصم بالله، ط الأولى، القاهرة، ١٤٠٨هـ.

٨٨- **الفصل في الملل والأهواء والنحَل**، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري، تحقيق محمد إبراهيم وعبد الرحمن عميرة، ط الأولى، شركة مكتبات عكاظ، ١٤٠٢هـ.

٨٩- **الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة**، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ.

٩٠- **الفوائد**، لأبي بكر الزرعي - ابن القيم -، دار الفكر [بدون معلومات].

٩١- **القائد إلى تصحيح العقائد**، لعبد الرحمن بن يحيى المعلمي، تحقيق ناصر الدين الألباني، ط الثالثة، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٤هـ.

٩٢- **القاموس المحيط**، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي، دار الكتاب العربي.

٩٣- **القصيدة النونية**، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي ـ ابن القيم ـ شرح محمد خليل الهراس. مصر. دار الفاروق الحديثة.

٩٤- **الكافية في الجدل**، لأبي المعالي الجويني. تحقيق د. فوقية حسين. القاهرة. مطبعة الحلبي. ١٣٩٩هـ.

٩٥- **الكامل في ضعفاء الرجال**. لأبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني. تحقيق د.سهيل زكار. ط الثالثة. بيروت. دار الفكر. ١٤٠٩هـ.

٩٦- **كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب** ﷻ. لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة. تحقيق د.عبد العزيز الشهوان. ط الخامسة. الرياض. مكتبة الرشد. ١٤١٤هـ.

٩٧- **كتاب الثقات لأبي حاتم**، محمد بن حبان البستي. ط الأولى الهند. مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية. ١٤٠٣هـ.

٩٨- **كتاب الشريعة**. لأبي بكر محمد بن الحسين الآجري. تحقيق د.عبد الله الدميجي. ط الأولى. الرياض. دار الوطن. ١٤١٨هـ.

٩٩- **كتاب الضعفاء والمتروكين**. لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي. تحقيق بوران الضناوي. والحوت. ط الأولى. بيروت. مؤسسة الكتب الثقافية. ١٤٠٥هـ.

١٠٠- **كتاب الضعفاء**، لأبي جعفر محمد بن عمرو العقيلي. تحقيق حمدي السلفي. ط الأولى. الرياض. دار الصميعي. ١٤٢٠هـ.

١٠١- **كتاب الفتن**، لأبي عبد الله نعيم بن حماد المروزي. تحقيق سمير الزهيري. ط الأولى. القاهرة. مكتبة التوحيد. ١٤١٢هـ.

١٠٢- **كتاب القدر**، لأبي بكر جعفر بن محمد الفريابي. تحقيق عبد الله المنصور. ط الأولى. الرياض. أضواء السلف. ١٤١٨هـ.

١٠٣- **كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين**. لأبي حاتم محمد بن حبان البستي. تحقيق محمود إبراهيم زايد. بيروت. دار المعرفة.

١٠٤- **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار**. لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي. تقديم وضبط كمال يوسف الحوت. ط الأولى. دار التاج. ١٤٠٩هـ.

١٠٥- **كتاب المواقف**، لعبد الرحمن بن أحمد الإيجي. بشرح الجرجاني. تحقيق د.عبد الرحمن عميرة. ط الأولى. بيروت. دار الجيل. ١٤١٧هـ.

١٠٦- **كتاب الموضوعات**، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، ط الأولى، المدينة النبوية، المكتبة السلفية، ١٣٨٦هـ.

١٠٧- **كتاب النبوات**، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق د.عبد العزيز الطويان، ط الأولى، طبع الجامعة الإسلامية بالمدينة، ١٤٢٠هـ.

١٠٨- **كتاب فيه ما جاء في البدع**، لمحمد بن وضاح القرطبي، تحقيق بدر البدر، ط الأولى، الرياض، دار الصميعي، ١٤١٦هـ.

١٠٩- **كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس**، لإسماعيل ابن محمد العجلوني، علق عليه أحمد القلاش، ط الرابعة، بيروت، مؤسسة الرسالة.

١١٠- **لسان العرب**، لأبي الفضل محمد بن مكرم بن منظور، بيروت، دار صادر، ١٤١٢هـ.

١١١- **لسان الميزان**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ط الثانية، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ١٣٩٠هـ.

١١٢- **مجموع فتاوى أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية**، جمع عبد الرحمن بن محمد ابن قاسم، الرياض، دار عالم الكتب، ١٤١٢هـ.

١١٣- **مجوعة الرسائل والمسائل**، لأبي العباس أحمد بن تيمية، ط الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.

١١٤- **مختصر العلو للعلي الغفّار**، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، اختصره وحققه محمد ناصر الدين الألباني، ط الأولى، المكتب الإسلامي، ١٤٠١هـ.

١١٥- **المخصص**، لأبي الحسين علي بن إسماعيل الأندلسي، بيروت، دار الكتب العلمية.

١١٦- **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي . ابن القيم . . تحقيق محمد حامد الفقي، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٣٩٢هـ.

١١٧- **مسائل الإمام أحمد**، رواية أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق طارق بن عوض الله، ط الأولى، مكتبة ابن تيمية، ١٤٢٠هـ.

١١٨- **المستدرك**، لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق مصطفى عبد القادر، ط الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية.

١١٩- **مسند أبي يعلى أحمد بن علي الموصلي**، تحقيق حسين سليم أسد، ط الثانية، دمشق،

دار الثقافة العربية. ١٤١٣هـ.

١٢٠- **المسند**، لأبي داود. سليمان بن داود الطيالسي. تحقيق د.عبد الله التركي. ط الأولى. مصر. دار هجر. ١٤١٩هـ.

١٢١- **المسند**. لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني. ط الثانية. بيروت. دار الكتب العلمية. ١٣٩٨هـ.

١٢٢- **مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه**، لأبي العباس أحمد بن أبي بكر البوصيري. تحقيق موسى محمد علي وعزت علي. دار الكتب الحديثة.

١٢٣- **المصباح المنير**، لأحمد بن محمد بن علي الفيومي. بيروت. مكتبة لبنان، ١٩٨٧.

١٢٤- **المصنف**، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني. تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي. ط الثانية. بيروت. المكتب الإسلامي. ١٤٠٣هـ.

١٢٥- **المعجم الأوسط**، لأبي القاسم. سليمان بن أحمد الطبراني. تحقيق طارق بن عوض الله. والحسيني. القاهرة. نشر دار الحرمين. ١٤١٥هـ.

١٢٦- **معجم البلدان**، لأبي عبد الله ياقوت الحموي. تحقيق فريد الجندي. ط الأولى. بيروت. دار الكتب العلمية. ١٤١٠هـ.

١٢٧- **المعجم الصغير**، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني. بيروت. دار الكتب العلمية. ١٤٠٣هـ.

١٢٨- **المعجم الصوفي**، للدكتور محمود عبد الرزاق. ط الأولى. جدة. دار ماجد عسيري. ١٤٢٥هـ.

١٢٩- **المعجم الكبير**، لأبي القاسم. سليمان بن أحمد الطبراني. تحقيق حمدي السلفي. ط الثانية. بيروت. دار إحياء التراث.

١٣٠- **مفردات ألفاظ القرآن**، للحسين بن محمد بن المفضل . الراغب الأصفهاني .. تحقيق صفوان عدنان. ط الثانية. دمشق. بيروت. دار القلم. الدار الشامية. ١٤١٨هـ.

١٣١- **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**، لأبي الخير محمد ابن عبد الرحمن السخاوي. علق عليه عبد الله محمد الصديق. ط الأولى. بيروت. دار الكتب العلمية. ١٣٩٩هـ.

١٣٢- **مقالات الإسلاميين**، لأبي الحسن علي بن اسماعيل الأشعري. تحقيق محمد محيي

الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤١١هـ.
١٣٣- **مناقب الإمام أحمد**، لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق د.عبد الله التركي، ط الأولى، مصر، مكتبة الخانجي، ١٣٩٩هـ.
١٣٤- **مناقب الشافعي**، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق السيد أحمد صقر، ط الأولى، القاهرة، مكتبة دار التراث، ١٣٩١هـ.
١٣٥- **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، تحقيق عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية.
١٣٦- **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية**، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق د.محمد رشاد سالم، ط الأولى، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض، ١٤٠٦هـ.
١٣٧- **المنهاج في شعب الإيمان**، لأبي عبد الله الحسين بن الحسن الحليمي، علق عليه حلمي محمد فوده، ط الأولى، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.
١٣٨- **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق علي وفتحية البجاوي، دار الفكر.
١٣٩- **نزهة النظر شرح نخبة الفكر**، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠١هـ.
١٤٠- **نقض أساس التقديس**، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق موسى الدويش، ط الأولى، المدينة النبوية، مكتبة العلوم والحكم.
١٤١- **نهاية الإقدام في علم الكلام**، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، حرره وصححه ألفرد جيوم.
١٤٢- **النهاية في غريب الحديث والأثر**، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري - ابن الأثير- تحقيق محمود الطناحي وطاهر الزاوي، لاهور، الناشر أنصار السنة المحمدية.

المجلات:

١٤٣- **مجلة البحوث الإسلامية**، مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء بالرياض.

* * *

عوالي حديث الإمام أبي جعفر الطحاوي
(٢٣٩ ـ ٣٢١هـ) - رحمه الله -

جمعها الشيخ الإمام العلامة أبو العدل زين الدين قاسم قطلوبغا الحنفي عامله الله بلطفه الخفي
(٨٠٢ ـ ٨٧٩هـ) - رحمه الله-

دراسة وتحقيق

د. حمد بن إبراهيم الشتوي
قسم السنة وعلومها ـ كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

عوالي حديث الإمام أبي جعفر الطحاوي (٢٣٩ - ٣٢١هـ) - رحمه الله-
جمعها الشيخ الإمام العالم العلامة أبو العدل زين الدين قاسم قطلوبغا الحنفي (٨٠٢- ٨٧٩هـ) - رحمه الله-
دراسة وتحقيق

د. حمد بن إبراهيم الشتوي
قسم السنة وعلومها
كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

العوالي الحديثية فنٌّ مستقلٌّ من فنون علم السنة الشريفة، وهو مما اعتنى به المتأخرون من المحدثين: جمعا وتحصيلا وتصنيفا، من عوالي أصحاب المصنفات الحديثية . وهذا الجزء الحديثي" عوالي حديث الإمام أبي جعفر الطحاوي" من جمع العلامة أبي العدل زين الدين قاسم قطلوبغا الحنفي. مخطوطٌ لا يزال حبيساً في عالم المخطوطات أكثر من خمسة قرون، فهو نسخة خطية فريدة ووحيدة، في مكتبة برلين بألمانيا الغربية، ضمن مجموع حديثي قام الباحث بنسخه وفق قواعد الإملاء الحديثة. وترقيمه وعزوه إلى مواضعه من شرح معاني الآثار للطحاوي، ثم قام بتخريج أحاديثه فما كان مخرجا في الصحيحين أو أحدهما أكتفي بتصحيحهما كما هو المتقرر، وما لم يكن فيهما دَرَسَ إسنادَه، وبيَّن درجته، في ضوء القواعد الحديثية المقرَّرة .

مقدمة :

الحمد لله رب العالمين. وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد. وعلى آله الطيبين، وذرياته الطاهرين، وأزواجه المطهرات أمهات المؤمنين.

أما بعد:

فعلوم الحديث، وفنون الرواية؛ بحرٌ مترامي الأطراف، بين اصطلاحات لفظية، وحدود علمية، ودراسات إسنادية، وأصول تخريجية، تجمع منهج النقد، وأصول التمييز، ومقاييس الاعتبار، في عنايةٍ فائقةٍ، ودقةٍ بالغة، وإحساسٍ مرهف.

جمع جوامع هذه الفنون الحافظُ أبو شامةَ المقدسي؛ في ثلاثة أقسام:

١- أشرفها: حفظ متونه، ومعرفة غريبه، وفقهه.

٢- حفظ أسانيده، ومعرفة رجاله، وتمييز صحيحه من سقيمه.

٣- جمعه، وكتابته، وسماعه، وتطريقه، وطلب العلو فيه، والرحلة إلى البلدان[١].

وهذا الجزء الحديثي -الذي بين أيدينا- أحد أفراد القسم الثالث من هذه الأقسام، وهو ما يسمى بـ "العوالي الحديثية".

و(علم العوالي) مما اختص المتأخرون في العناية به جمعاً وتحصيلاً وتصنيفاً[٢]:

- من عوالي أصحاب المصنفات الحديثية؛ للأئمة المتقدمين.

- ومن عوالي أسانيدهم إلى أحاديث هؤلاء الأئمة.

فقد توسعوا في هذا الباب؛ حتى صار فناً ذا فروع شتى، وأفردوا فيه ألوان المصنفات، وأنواع المؤلفات؛ في الأبدال والموافقات، وفي المصافحة والمساواة.

والعناية به موجودة في كلام الخطيب البغدادي، وبعض شيوخه، وابن ماكولا، والحميدي، وغيرهم من طبقتهم، وممن جاء بعدهم[٣].

ومما أُلف في عوالي الأئمة ما يلي:

١- عوالي الإمام أبي حنيفة، لأبي الحجاج الآدمي، ت ٦٤٨هـ.

٢- عوالي الإمام مالك، لجمع كبير من الأئمة، منهم الإمام أبو أحمد

---

(١)فهرس الفهارس للكتاني ١/ ٧٣.

(٢) فتح المغيث ٣/ ٣٦٨، تدريب الراوي ٢/ ٦١١.

(٣) فتح المغيث ٣/ ٣٦٨.

الحاكم. ت ٣٧٨هـ.

٣- ثلاثيات الإمام الشافعي، جمع الدكتور خليل ملا خاطر (معاصر).

٤- ثلاثيات مسند الإمام أحمد، للمحب المقدسي. ت ٦١٣هـ وإتمامها للضياء المقدسي. ت ٦٤٣هـ.

- ومما أُلف في عوالي أسانيد المتأخرين إلى أحاديث الأئمة ما يلي:

١- العوالي الصحاح، لأبي زكريا بن أبي إسحاق المزكي. ت ٤١٤هـ.

٢- العوالي الحسان، لعماد الدين الجوهري الهمداني. ت ٥٩٠هـ.

٣- الأحاديث العوالي من جزء ابن عرفة، للحافظ الذهبي. ت ٧٤٨هـ.

٤- الأمالي المطلقة، للحافظ ابن حجر العسقلاني. ت ٨٥٢هـ.

وذكر الذهبي والسخاوي أن أعظم ما أُلف في هذا كتاب أبي القاسم بن عساكر، في قريبٍ من ستة مجلدات[1].

- ولما كان العلو قرباً إلى رسول الله ﷺ. كما قال محمد بن أسلم الطوسي رحمه الله، وصنف الإمام ابن شاهين جزءاً سماه "جزء ما قرب سنده من رسول الله ﷺ وعواليه كعوالي الطحاوي رباعيةٌ فقط[2].

- كذلك العلو يُبعد الإسناد عن الخلل؛ لأن قلة رجال إسناده تقلل احتمال الخلل، وكثرتهم تكثر جهات احتمال الخلل، وهذا واضح جلي، كما قال ابن الصلاح[3].

- وأيضاً طلب العلو من علو همة المحدث، ونبل قدره، وجزالة رأيه، ولذا أجمع أهل النقل على طلبهم له، ومدحهم إياه، وابن معين رحمه الله يقال له في مرضه: ما تشتهي؟ فيقول: بيت خالٍ، وإسناد عالٍ[4].

- من هنا رغبت في الانضمام في سلكهم؛ خدمةً لعلومهم، واعتناءً بمصنفاتهم، فضلاً عن كون هذا الجزء الحديثي الذي بين أيدينا له خمس مزايا:

---

(١) تذكرة الحفاظ ٤/ ١٣٢٩، وفتح المغيث ٣/ ٣٦٥.

(٢) فتح المغيث ٣/ ٣٤٨.

(٣) التقييد والإيضاح ١/ ٧٥٢.

(٤) فتح المغيث ٣/ ٣٥٢.

١- إمامة مصنفه الإمام الطحاوي رحمه الله، واعتباره واحداً من أقران الأئمة الستة.

٢- علو أسانيده؛ بالنسبة لزمانه، فالعلو عنده من الرباعيات.

٣- مقام جامع هذه العوالي: الحافظ قاسم . وكونه ممن تلقوا الرواية عن الحافظ العلامة ابن حجر العسقلاني رحمهما الله .

٤- أن هذا الجزء هو الجزء الوحيد الذي جمع عوالي الطحاوي، ولم أقف على غيره.

٥- أن هذا الجزء الحديثي لم يظهر إلى الوجود بعد، بل ظل قابعاً في عالم المخطوطات أكثر من خمسة قرون .

لهذا استعنت بالله، وتوكلت عليه، واجتهدت في بذل وسعي لإخراجه، على الوجه الذي أرجو أن يليق به، وقد جعلت البحث في قسمين:

القسم الأول: الدراسة؛ وتحتها سبعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف موجز بالإمام الطحاوي رحمه الله .

المبحث الثاني: تعريف موجز بالحافظ قاسم رحمه الله .

المبحث الثالث: العلو في علوم الحديث .

المبحث الرابع: عوالي الإمام الطحاوي رحمه الله .

المبحث الخامس: وصف النسخة الخطية .

المبحث السادس : المنهج في تحقيق النص وخدمته .

المبحث السابع : إسناد النسخة الخطية .

القسم الثاني: التحقيق، وتحته نص الكتاب: " عوالي حديث الإمام أبي جعفر الطحاوي رحمه الله " . ٣٢١هـ .

جمع الشيخ الإمام العالم العلامة فريد عصره، ووحيد دهره زين الدين قاسم قطلوبغا لحنفي عامله الله بلطفه الخفي

راجياً من الله تعالى العون والتوفيق والسداد، إنه تعالى جواد كريم. وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله أجمعين . والحمد لله رب العالمين .

* * *

القسم الأول:الدراسة : وتحتها : سبعة مباحث :

المبحث الأول:تعريف موجز بالإمام الطحاوي رحمه الله (صاحب الأصل):

هو الإمام أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة، الأزدي، الحجري، المصري، الطحاوي.

ولد سنة ٢٣٩ هـ، ونشأ في بيت علم وفضل، فأبوه : محمد بن سلامة، كان معدوداً في أهل العلم والرواية والأدب، وأمه: من أصحاب الشافعي، وخاله: المزني، صاحب الإمام الشافعي، وراوية المذهب، والطحاوي رحمه الله من أشهر الأئمة الذين تحولوا من مذهب الشافعي إلى مذهب أبي حنيفة رحمهم الله جميعاً.

روى عن كثير، ومنهم الإمام النسائي، وأبو زرعة الدمشقي، وأبو بكر بن أبي داود السجستاني، وابن عبد الحكم بن أعين: محمد بن عبدالله المصري، وغيرهم.

فقد عاصر الأئمة الستة جميعاً :

مات البخاري، وعمره (١٧) عاماً، ومسلم، وعمره (٢٢) عاماً، وأبو داود، وابن ماجه، وعمره (٣٦) عاماً، والترمذي، وعمره (٤٠) عاماً، والنسائي، وعمره (٦٤) عاماً.

وروى عنه المشاهير من المحدثين، ومنهم:

أبو القاسم الطبراني، وأبو أحمد بن عدي، وأبوبكر محمد بن إبراهيم بن المقرئ، وهو راوي هذه النسخة.

وقد اشتهر رحمه الله بعقيدته السلفية التي سارت بها الركبان، وكتابه المعتبر عند الفقهاء والمحدثين: شرح معاني الآثار، ومشكل الآثار، وغيرها من المؤلفات الشهيرة.

توفي عام ٣٢١هـ رحمه الله رحمة واسعة[1].

المبحث الثاني:تعريف موجز بالحافظ قاسم قطلوبغا رحمه الله :

هو العلامة زين الدين، أبو العدل، قاسم بن قُطلوبُغا، بن عبدالله، المصري، الأشرفي، الحنفي.

ولد سنة ٨٠٢ هـ، طلب العلم، وتفنّن فيه، وأخذ عن جملة من أعيان العلماء المصريين، ومنهم:

الحافظ ابن حجر العسقلاني – وعنه روى هذه العوالي – والزين الزركشي، والبدر

---

(١) انظر ترجمته في النبلاء ١٥/ ٢٧، تذكرة الحفاظ ٣/ ٨٠٨، والبداية والنهاية ١١/ ١٧٤، والجواهر المضية ١/ ١٠٢، ولسان الميزان ١/ ٢٧٤.

حسين البوصيري، والعز بن جماعة، وغيرهم. وله في كل فنٍ شيوخ كثر .

وله تلاميذ كثيرون، ومنهم:

العلامة السخاوي، وإبراهيم بن عمر البقاعي، والبدر الطولوني، وهو الذي روى عنه هذه العوالي.

وقد اشتغل بالتأليف مبكراً ، ومصنفاته تزيد عن تسعين اسماً، ومنها:

عوالي الليث بن سعد، وعوالي الطحاوي، التي بين أيدينا، وكتاب من روى عن أبيه عن جده، وغيره كثير .

مات عام ٨٧٩ هـ رحمه الله وعفا عنه [١].

المبحث الثالث: العلو في علوم الحديث [٢]:

العلو نوعٌ شريفٌ من أنواع علوم الحديث الشريف، تكلم عنه الأئمة الكبار المتقدمون في الرواية ، وجعلوا ضده النزول .

وهو مبحثٌ محدَّدٌ عند الأئمة، إلا أنه صار يزداد تفريعاً وتنويعاً وتجدداً مع تجدد الأزمان، حتى توسع المحدثون في أنواعه ومسمياته.

وأصله : قلة الوسائط في السند فقط، ثم زادوا العلو بقدم سماع الراوي من شيخه، ثم زادوا العلو بتقدم وفاة الشيخ المروي عنه.

فصار المتأخرون يقسمونه إلى قسمين:

١- علو الإسناد.

٢- وعلو الصفة، ويعنون به: قدم السماع من الشيخ، أو تقدم وفاة الشيخ .

وبعضهم يقسمه إلى قسمين آخرين:

١- علوٌ عددي: وهو ما علا إسناده ، ولو برواية الضعيف.

٢- علو معنويٌ: وهو ما رواه الثقات الأثبات، ولو نزل إسناده.

وقسمه بعضهم إلى قسمين آخرين أيضاً:

---

(١) الضوء اللامع ٦ / ١٨٤، البدر الطالع ٢/ ٤٥، الشذرات ٧/ ٣٢٦، الفوائد البهية بتراجم الحنفية ص ٩٩، الأعلام ٥/ ١٨٠.

(٢) انظر في هذا المبحث تدريب الراوي ٢/ ٦٠٤ – ٦١٨، فتح المغيث ٣/ ٣٤٤ – ٣٧٧، الوسيط في علوم الحديث ١١٩ – ١٢٣، اهتمام المحدثين بنقد الحديث ٢٥٤ – ٢٥٧.

١- علوٌّ حقيقي: وهو ما جمع علو الإسناد، وبراوية الثقات الأثبات.

٢- علوٌّ صوري: وهو ما علا إسناده برواية من لا يحتج به.

كذلك يقسمون علو الإسناد من جهة أخرى إلى قسمين آخرين:

١- (العلو المطلق) : المراد به القرب من رسول الله ﷺ، بعلو الإسناد ونظافته، وهذا مقصود الأئمة المتقدمين، وبغيتهم في العلو، وهو الذي اجتهد في تحصيل روايته الأئمة؛ كالإمام مالك والشافعي وأحمد والبخاري والدارمي، وعبد بن حميد، ثم من بعدهم من المحدثين، ومنها :

- من الوحدان: كالذين ذكروا للإمام أبي حنيفة، لكن فيها كلام؛ من جهة كونه رحمه الله لا يروي عن الصحابة رضي الله عنهم مطلقاً.

- ومن الثنائيات: كما في ثنائيات الإمام مالك رحمه الله، للحافظ ابن حجر.

- ومن الثلاثيات : وهي كثير؛ في مسند الشافعي، ومسند أحمد، وصحيح البخاري، وصحيح مسلم، وحديث واحد في سنن أبي داود، وواحد أيضاً في جامع الترمذي، وخمسة في سنن ابن ماجه، وفيها كلام، وفي معاجم الطبراني منها اليسير.

- وكذلك الرباعيات: وهي أعلى ما في صحيح مسلم على شرطه، ومسند أبي عوانة، والسنن للنسائي، وكذلك لأبي جعفر الطحاوي في هذه العوالي.

ثم الخماسيات، والسداسيات ، والسباعيات، والثمانيات، والتساعيات، والعشاريات، وهكذا.

والفرق بين المتقدمين والمتأخرين في هذا النوع: أن المتقدمين اجتهدوا في طلب الأسانيد العالية وروايتها، والمتأخرين صاروا إلى جمعها عنهم، والتصنيف فيها.

٢- (العلو النسبي) : والمراد به القرب من إمام من الأئمة المحدثين، أو من أحد مصنفاتهم الحديثية:

وهذا الذي اجتهد المتأخرون في تحصيله، وطلبه، والسعي فيه؛ على وجوهٍ شتى :

أ - مرةً بجمع عوالي كتاب على كتاب؛ لا يظن فيه العلو عليه، كما في عوالي مسلم على البخاري، للحافظ ابن حجر العسقلاني.

ب- ومرةً بجمع عوالي أسانيد أحد المحدثين المتأخرين؛ بالنسبة إلى كتاب من

كتب الأئمة المتقدمين: كصحيح البخاري، أو مسلم، أو أحد السنن، أو نحوها.

جـ – ومرةً بالجمع بين عوالي أحد الأئمة في كتاب من كتبه، وبين عوالي إسناده إلى هذا الكتاب..

وهذا الذي سلكه الحافظ قاسم قطلوبغا، في جمعه لعوالي الطحاوي هنا.

فهذه العوالي التي نقدم لها جمعت بين: (العلو المطلق، والعلو النسبي):

١– عوالي روايات الإمام الطحاوي في شرح معاني الآثار، وهي من الرباعيات.

٢– عوالي أسانيد قاسم قطلوبغا في روايته لهذه الرباعيات.

أقسام العلو النسبي:

وهذا العلو النسبي يقسمونه إلى أربعة أقسام:

١– الموافقة. ٢– البدل. ٣– المساواة. ٤– المصافحة.

والعلو يتجلى ظاهراً في (الموافقة) و(البدل)، وقد وقع للحافظ قاسم الموافقة في الحديث الثاني من هذه العوالي فقط:

– (الموافقة): أن يروي الراوي حديثاً في أحد الكتب الستة، بإسناده:

- من غير طريق صاحب الكتاب.
- ثم يجتمع معه في شيخه.
- مع علو هذا الطريق على ما لو رواه من طريق صاحب هذا الكتاب.

مثاله: قول الحافظ ابن حجر:

روى البخاري: عن قتيبة، عن مالك: حديثاً.

فلو رويناه من طريق البخاري كان بيننا وبين قتيبة ثمانية.

ولو رويناه من طريق ابي العباس السراج، لكان بيننا وبين قتيبة سبعة.

فقد حصلت لنا الموافقة مع البخاري: في شيخه بعينه، مع علو الإسناد بدرجة.

– (البدل): – أن يجتمع معه في شيخ شيخه.

- مع علوه عليه بدرجةٍ أو أكثر.

مثاله: قول الحافظ ابن حجر:

- كأن يقع لنا ذلك الإسناد الذي رواه البخاري بعينه من طريق أخرى

غير طريق شيخه قتيبة، كطريق القعنبي مثلاً.

- ثم يجتمع مع البخاري في شيخ شيخه " مالك " .
- فيكون القعنبي بدلاً عن قتيبة، عن شيخ البخاري.

هذه لمحة موجزة حول معنى العلو عند المحدثين .

المبحث الرابع: عوالي الإمام الطحاوي رحمه الله :

١- حد العوالي الطحاوية: الرباعيات فقط، فليس عند الطحاوي أعلى منها.

٢- عدد العوالي : ثلاثة وعشرون حديثاً رباعياً عالياً فقط، وأثرٌ واحدٌ عن أنس رضي الله عنه في الحجامة (١٧).

٣- ترتيب العوالي : ليس لسياقه لعوالي الطحاوي ترتيبٌ على معنى محدَّد، بل ساقها متنقلاً بين الأجزاء الأربعة لشرح معاني الآثار للطحاوي :

في الجزء الأول : ١- ٨، ١٠.

وفي الجزء الثاني : ١٧، ٢٢ .

وفي الجزء الثالث : ١٢، ١٨، ٢٠ .

وفي الجزء الرابع : ٩، ١١، ١٣ – ١٦، ١٩، ٢١، ٢٣، ٢٤ .

٤ – المسانيد التي وقعت فيها العوالي:

– جابر رضي الله عنه: حديث (٩)من طريق أبي الزبير، عنه.

حديث (١٦) من طريق ابن المنكدر، عنه .

– سلمة بن الأكوع رضي الله عنه:(٢) من طريق يزيد بن أبي عبيد، عنه.

– طارق الأشجعي رضي الله عنه: (٧) من طريق ابنه أبي مالك عنه.

– أم أيوب الأنصارية رضي الله عنها:(١١)من طريق عبيد الله بن أبي يزيد،عنها.

– أنس رضي الله عنه: وفيه باقي الأحاديث الأربعة والعشرين، وكلها من طريق حميد، عنه، إلا الحديث:

(٤) من طريق بشر بن ثابت، عنه، و(٦)من طريق عاصم الأحول، عنه.

٥ – شيوخ الطحاوي الذين روى من طريقهم هذه العوالي:

أبوبكرة بكار بن قتيبة ٢٧٠هـ: ١، ٨، ١٢، ١٣، ١٥، ١٨، ٢٤.

إبراهيم بن مرزوق ٢٧٠هـ : ٤، ٨، ١٢، ١٣، ١٨، ٢٠، ٢١.

علي بن شيبة ٢٧٢هـ : ٧، ١٧، ١٩، ٢٢.

علي بن معبد ٢٥٩هـ : ٢، ٣، ٥، ٧، ١٠.

حسين بن نصر ٢٦١هـ : ٧، ١٤، ٢٣.

يونس بن عبد الأعلى ٢٦٤هـ : ٩، ١١، ١٦.

محمد بن عمرو بن يونس ٢٥٩هـ : ٦ فقط.

٦- عرض عوالي الطحاوي على الثلاثيات في مسند الإمام أحمد:

الحديث (١) في الثلاثيات (١٣٤).

الحديث (٢) ليس في الثلاثيات (٢٨٩).

الحديث (٣) ليس في الثلاثيات، وهو ثلاثي في المسند.

الحديث (٤) ليس في الثلاثيات، وليس في المسند أصلاً.

الحديث (٥) في الثلاثيات (٦٦).

الحديث (٦) في الثلاثيات (٢٠٤).

الحديث (٧) في الثلاثيات (٣٢٧).

الحديث (٨) في الثلاثيات (١٠٦).

الحديث (٩) في الثلاثيات (٢١).

الحديث (١٠) ليس في الثلاثيات، وهو ثلاثي في المسند.

الحديث (١١) ليس في الثلاثيات، فالإمام أحمد رواه رباعياً بالواسطة، كما في تخريجه.

الحديث (١٢) في الثلاثيات (٢٠٠).

الحديث (١٣)، (١٤)، (١٥) في الثلاثيات (١١٠).

الحديث (١٦) في الثلاثيات (٢٦).

الحديث (١٧) وهو أثر لم أقف عليه في المسند.

الحديث (١٨) في الثلاثيات (٢٠٠).

الحديث (١٩) في الثلاثيات (١٢٣) ونحوه (١٢٢).

الحديث (٢٠) في الثلاثيات (١٨٦).

الحديث (٢١) في الثلاثيات (٦٩) (١٢١).

الحديث (٢٢) في الثلاثيات (٦٤).

الحديث (٢٣)، (٢٤) في الثلاثيات (١٩٦).

٧- عرض عوالي الطحاوي على الكتب الستة: على شكل أربعة أقسام:

- ما في صحيح البخاري دون مسلم: حديث (٤) (١٣) (١٤).

- ما في صحيح مسلم دون البخاري: حديث (٩) (١٠).

- ما ليس في الصحيحين: حديث (٥) في النسائي وابن ماجه.

حديث (٧) في الترمذي والنسائي وابن ماجه.

حديث (١١) في الترمذي وابن ماجه.

- ما كان في الصحيحين جميعاً: وهو باقي الأحاديث الأربعة والعشرين.

٨- تعليقات الحافظ قاسم على الأحاديث الخمسة الأولى:

- الحديث الأول: علّق عليه بعد سياق طرقه مما في الستة، قائلاً: " فكأنا رويناه عن مشايخ مشايخنا، ولله الحمد ".

- والحديث الثالث: علق عليه بعد سياق طرقه مما في الستة، قائلاً: " فعلونا فيه درجةً، ولله الحمد ".

- والحديث الخامس: علّق عليه بعد سياق طرقه مما في الستة، قائلاً: " فعلونا به درجةً ".

وهذه الألفاظ بمعنى واحدٍ، ودلالتها على مجرد العلو بدرجةٍ واحدةٍ فقط، وليس فيها موافقة ولا بدل.

- أما الحديث الثاني: فعلق عليه بعد سياق طريقه عند البخاري فقط، قائلاً: " أخرجه البخاري: عن مكي، فوقع لنا موافقة عاليةً، وهذا من أعلى ما في الصحيح، ولله الحمد ". وقد سبق بيان معنى الموافقة المذكورة.

- أما الحديث الرابع: فعلّق عليه تعليقاً لا صلة له بالعلو، وقد علقت عليه في موضعه.

٩- التتبع والإلزام في هذه العوالي:

الأول: التتبع:

- الحديث (١١) ساقه الطحاوي بإسنادين: خماسي، والآخر رباعي، ومن أجل هذا جعل الرباعي من العوالي، ولم أقف عليه رباعياً إلا هنا عند الطحاوي، ومن رواية يونس وحده، فالله أعلم بحال هذا الرباعي.
- الحديث (١٢) قد تكرر مرةً أخرى تحت رقم (١٨) بإسنادين أيضاً.
- الحديث (١٧) حديث موقوف، فهو من آثار أنس رضي الله عنه، وإدخاله في العوالي محل نظر، فضلاً عن كونه ساقه بلفظٍ لم أقف عليه لا في المطبوعة ولا في غيرها من كتب السنة الشريفة.
- الحديث (١٩) ساق متنه، عن أنس، من قوله، ولم يسق إسناده لأنه إسنادٌ خماسي، ثم ساق له سنداً رباعياً عالياً، ثم قال: "مثله"، فجعلت الرقم واحداً، تبعاً للإسناد العالي فقط.
- الحديث (٢٢) وقع فيه وهمٌ، ظنه الحافظ قطلوبغا بسببه من العوالي، وليس كذلك، كما بينته في التعليق عليه، ولهذا لم أرقمه.
- الحديث (٢٣) (٢٤): ساق متنه بإسنادٍ خماسي، ثم ساق بعده إسنادين رباعيين من العوالي، ولهذا رقمتهما دون الخماسي، وصنيعه هنا في إثباته للإسناد الخماسي، مخالف لما صنع في الحديث (١٩).

الثاني: الإلزام:

مما يدور في ذهن القارئ لأول وهلة: هل هذه الأحاديث التي جمعها الحافظ قاسم هي جميع العوالي الطحاوية؟

والجواب: أن نقول: هذا ظاهر صنيعه رحمه الله، وجمعها من خلال الجرد الدقيق لجميع كتابه شرح معاني الآثار بحثٌ مستقل، لكنني تتبعت مسانيد الصحابة الخمسة؛ الذين أخرج لهم في هذه العوالي، من خلال الحاسوب، فوقفت على خمسة أحاديث من عواليه، ولم يذكرها الشيخ قاسم رحمه الله، وإليك ذكر مواضعها:

١- حديث جابر الموقوف على أبي بكر رضي الله عنهما، في عدم الوضوء مما غيرت النار: ١/ ٦٧ (٤٠٣) وهو أثرٌ جارٍ على صنيعه في رقم (١٧) ولم يثبته.

٢- حديث أنس رضي الله عنه بإسناد عالٍ آخر. ساقه الطحاوي بعد الحديث (٥) انظر شرح معاني الآثار ١/ ٢٢٦ (١٣٥٩).

٣- حديث أنس رضي الله عنه في القرآن في التلبية: ٢/ ١٥٣(٣٧١٢).

٤- حديث جابر رضي الله عنه في الإتيان في الدبر: ٣/ ٤٠ (٤٣٨٧).

٥- حديث أنس رضي الله عنه في بيع الثمر: ٤/ ٢٤ (٥٥٧٤).

هذا ما تيسر الوقوف عليه، والله أعلم.

المبحث الخامس: وصف النسخة الخطية :

١- مكان وجودها:

هذه النسخة مصورة من مكتبة المخطوطات بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، بالميكروفيلم رقم (١١٦٧)، وأصلها في مكتبة برلين، بألمانيا الغربية، وهي نسخةٌ وحيدةٌ، ضمن مجموعٍ كتب على طرته ما نصه:

مجموع لطيف فيه عدة رسائل حديثية:

كتابٌ فيه:

مسند سيدي عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه،وشيء من ترجمة ذي النون المصري وعوالي حديثه،وعوالي حديث بكار بن قتيبة القاضي،وعوالي حديث أبي جعفر الطحاوي،وعوالي حديث الليث بن سعد، نفع الله ببركتهم المسلمين آمين.

جمع الشيخ الإمام العالم العلامةفريد عصره ووحيد دهره زين الدين قاسم الحنفي عامله الله بلطفه الخفي،وفسح في مدته ونفع المسلمين ببركته آمين.

آمين.

وبهامش هذه الصحيفة تملكٌ، ونصه: ملك العبد شهاب الدين أحمد بن محمود السفوفكه.

والسفوفكه: لم أقف على ترجمته.

وكونها نسخةً وحيدةً لا يؤثر في تحقيقها؛ لأن أصل العوالي محفوظ في شرح معاني الآثار للطحاوي.

٢- الناسخ، وتاريخ النسخ :

هذه العوالي وسائر المجموع ناسخها تلميذ المصنف : حسن بن حسين بن أحمد

الطولوني المعمار الحنفي، وفي آخرها إجازة كاتبها في روايتها عنه. وفي آخر المجموع إجازة الشيخ قاسم لتلميذه الطولوني الكاتب روايته هذا المجموع عنه، بخطه وتوقيعه، وفي آخره أيضاً أنها كتبت في عصر المصنف سنة ٨٨٧ هـ.

٣- عدد اللوحات والأسطر والكلمات:

جميع هذه النسخة في خمس لوحات، فهي تبدأ في المجموع باللوحة رقم (٦٢) وتنتهي باللوحة (٦٦)، ومقاس النسخة = ١٣ × ٩ سم. ويوجد في كل صفحة (١٦) سطراً، وكلمات السطر الواحد من ثماني كلمات إلى إحدى عشرة كلمة.

٤- وصف النسخة:

كُتبت بخط واحدٍ، وخطها جيد في الجملة، وفيها بعض اللبس في ذكر الكاتب والسماع في آخرها، وبعض الخطأ في مواضع منها، وقد نبهت عليها جميعاً في مواضعها، ووقع في بعض صفحاتها رطوبة، وفي بعضها تمزق موصول باللاصق. لكن هذا لم يؤثر على قراءة النص كاملاً.

٥- ترتيبه:

ساق في أولها البسملة والاستعانة والحمد لله، ثم ساق الحافظ قاسم إسناده إلى شرح معاني الآثار للطحاوي، ثم ساق الأحاديث بإسناد الطحاوي، دون ترتيبٍ معين، ويفصل بين كل حديثين بوضع ثلاث نقاط كبيرة (∴) إلا في آخرها فقد فصل بين الحديث (٢٢) والذي بعده بوضع نقطة واحدة كبيرة فقط (٠). وقد نبهت إلى سببه في موضعه، وهو وهم. كما سترى، ولم يفصل بين الحديثين (٢٢) (٢٣) إلا ببياضٍ فقط. وكذلك بين (٢٣) (٢٤)، وسببه تعلق كل واحد منهما بالآخر، كما يظهر، والله أعلم.

٦- نسبة هذه العوالي إلى الحافظ قاسم:

يظهر هذا جلياً من خلال الأمور الأربعة التالية:

أ) ما هو مرسوم على المخطوط، كما سبق ذكره، وكما سيأتي في صورة المخطوط.

ب) اتفاق المترجمين على نسبته للحافظ قاسم رحمه الله:

انظر مثلاً: الضوء اللامع ٦ / ١٨٤، والبدر الطالع ٢ / ٤٥.

ج) الإسناد الذي أورده في أول العوالي. وفي غيرها من كتبه التي تضمنها هذا المجموع الحديثي الذي سبق وصفه.

د) كاتب هذه النسخة وباقي هذا المجموع المخطوط الطولوني، واحدٌ من مشاهير تلاميذ الحافظ قاسم. وقد كتبها في حياة الشيخ قاسم، كما تقدم ذكره.

المبحث السادس: المنهج في تحقيق النص وخدمته:

١- نسخ المخطوط على النسخة الخطية الوحيدة، ثم مقابلته بها.

٢- كتابة النص وفق قواعد الإملاء الحديثة.

٣- تصحيح الأخطاء الواقعة في النص، وخصوصاً في الأسماء، وأشير في الحاشية إلى ما في المخطوط.

٤- وضع خطٍ مائلٍ، هكذا (/) للدلالة على موضع ابتداء اللوحة من المخطوط، وأضع مقابلها في الهامش: رقم اللوحة، وإذا وضعت الخط المائل، دون رقم في الهامش، فهو للفصل بين صفحتي اليمين والشمال من اللوح الواحد.

٥- ترقيم الأحاديث الواردة بأرقام تسلسلية، في حذاء الأسانيد العوالي فقط.

٦- عزو كل حديث بعد نهايته إلى موضعه من شرح معاني الآثار: بالجزء، والصفحة، ورقم الحديث.

٧- أضع خطاً فاصلاً بين نص الحديث، وبين التعليق على الحديث، فإن كان في النص إشكالٌ، أو تصويبٌ، أو نحوهما، جعلته تحت هذا الخط.

وبعده: أضع خطاً آخر، ثم أسوق (تخريجه) بذكر طرقه، ومواضعه من جهة التابعي الراوي عن الصحابي غالباً، على وجه، يناسب حاجة البحث.

٨- ما كان من الأحاديث في الصحيحين أو في أحدهما: اكتفيت بعزوه إليهما أو إلى أحدهما، عن الكلام على إسناده أو الحكم عليه.

وما لم يكن فيهما: فإنني أتكلم عليه ببيان حال راويه، على وجه يؤدي الغرض، دون تطويل، تحت عنوان (إسناده).

المبحث السابع: إسناد النسخة الخطية:

يبدأ الإسناد من:

رواية قاسم قطلوبغا . عن شيخه الحافظ ابن حجر العسقلاني، بإسناده العالي، إلى أبي جعفر الطحاوي، في كتابه: شرح معاني الآثار:

وإسناد الحافظ ابن حجر إسنادٌ سباعيٌ إلى الإمام الطحاوي:

رواه عن شيخين، من ثلاثة طرق، تنهي إلى إسنادٍ واحد:

- أما الشيخان ، فهما:

١- أبو إسحاق التنوخي إبراهيم بن أحمد بن عبد الواحد.ت(٨٠٠ هـ).

٢- أبو طاهر محمد بن محمد بن أبي اليمن الربعي . ت (٨٢١ هـ).

- أما الطرق الثلاثة، فهي:

١- أبو إسحاق التنوخي، عن محمد بن أبي بكر النحاس، عن محمد بن سعد المقدسي.

٢- أبو الطاهر الربعي، عن إبراهيم بن القرشية، عن التقي محمد اليونيني.

٣- أبو الطاهر الربعي، عن زينب بنت الكمال، عن محمد بن عبدالهادي.

- أما الإسناد الذي تنتهي إليه هذه الطرق الثلاثة، فهو:

أبو موسى المديني، عن أبي الفتح إسماعيل بن الفضل، عن منصور بن الحسين التاني، عن أبي بكر المقرى: عن (الإمام أبي جعفر الطحاوي).

واليك التعريف برجال هذا الإسناد جميعاً:

الإسناد الأول:

١- أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن عبد الواحد بن عبد المؤمن، الأقمري، التنوخي، البعلي الأصل، الدمشقي، الشامي الضرير، ت٨٠٠هـ.

وهو أول شيوخ الحافظ ابن حجر في المجمع المؤسس ١/ ٧٩ -٢٠١، وفي الدرر الكامنة ١/١١ .

٢- محمد بن أبي بكر بن إبراهيم بن هبة الله بن طارق، الأسدي، الحلبي، نزيل دمشق، الصفار، امين الدين، أخو إسحاق بن النحاس، ت ٧٢٠ هـ.

الدرر الكامنة ٣ / ٣٩٩ .

٣– محمد بن سعد بن عبد الله بن سعد بن مفلح بن نمير، أبو عبدالله، شمس الدين، الأنصاري، المقدسي، ثم الصالحي، الحنبلي، الكاتب. ت ٦٥٠ هـ.

النبلاء ٢٣/ ٢٤٩، العبر ٣/ ٢٦٥، الشذرات ٥/ ٢٥١.

الإسناد الثاني:

١– محمد بن محمد بن عبد اللطيف ابن الكويك، الربعي، التكريتي، ثم المصري، أبو الطاهر، ابن أبي اليمن، شرف الدين، ابن عز الدين. ت ٨٢١ هـ.

المجمع المؤسس ٢/ ٤٧٧ – ٤٨٣ (٢٠٩)، الضوء اللامع ٩/١١١، الشذرات ٧/ ١٥٢.

الطريق الأول من الإسناد الثاني:

١– إبراهيم بن بركات بن أبي الفضل، ابن القرشية، نجم الدين، البعلبكي، الصوفي، الفقيه، القادري. ت ٧٤٠ هـ.

ذيول العبر ص ١١٦، الشذرات ٦/ ١٢٤.

٢– شيخ الإسلام، أبو عبد الله، تقي الدين، محمد بن أبي الحسين: أحمد بن عبد الله ابن عيسى بن أحمد بن علي، البعلبكي، الحنبلي، اليونيني. ت ٦٥٨ هـ.

تذكرة الحفاظ ٤/ ١٤٣٩، العبر ٣/٢٩١، الشذرات ٥/ ٢٩٤.

الطريق الثاني من الإسناد الثاني:

١– زينب بنت الكمال أحمد بن عبد الرحيم بن عبد الواحد بن أحمد، المقدسية، مسندة الشام، المرأة الصالحة، العذراء. ت ٧٤٠ هـ، عن ٩٤ عاماً.

ذيول العبر ص ١١٧، الدرر الكامنة ٢/ ١١٧ (١٧٤٣)، الشذرات ٦/١٢٦.

٢– محمد بن عبد الهادي بن يوسف بن محمد بن قدامة بن مقدام، الفقيه، المقرئ، المعمَّر، المسند، شمس الدين، أبو عبد الله، المقدسي، الجماعيلي، الحنبلي. ت ٦٥٨ هـ وقد تجاوز المئة.

النبلاء ٢٣/ ٣٤٢، العبر ٣/ ٢٩٢، الشذرات ٥/ ٢٩٥.

ملتقى الإسنادين جميعاً:

١– الإمام العلامة، الحافظ الكبير، الثقة، شيخ المحدثين: أبو موسى، محمد بن أبي بكر: عمر، بن أبي عيسى: أحمد بن عمر بن محمد، المديني، الأصبهاني، الشافعي. ت ٥٨١ هـ.

النبلاء ٢١/ ١٥٢، الطبقات للسبكي ٦/ ١٦٠، الشذرات ٤/٢٧٣.

٢- الشيخ الأمين، المسند الكبير، أبو سعد، ويقال: أبو الفتح، إسماعيل بن الفضل بن أحمد بن محمد بن علي بن الأخشيذ، الأصبهاني، المعروف بابن السرّاج. ت ٥٢٤ هـ. وقد تجاوز ٨٨ عاماً.

النبلاء ١٩/ ٥٥٥، العبر ٢/ ٤١٩، الشذرات ٤/ ٦٨.

٣- الشيخ المحدث المأمون، أبو الفتح، منصور بن الحسين بن علي بن القاسم بن محمد بن روّاد، الأصبهاني، التاني، صاحب أبي بكر بن المقرئ، ت ٤٥٠هـ.

النبلاء ١٨/ ١٥٢، العبر ٢/ ٢٩٧، الشذرات ٣/ ٢٨٧.

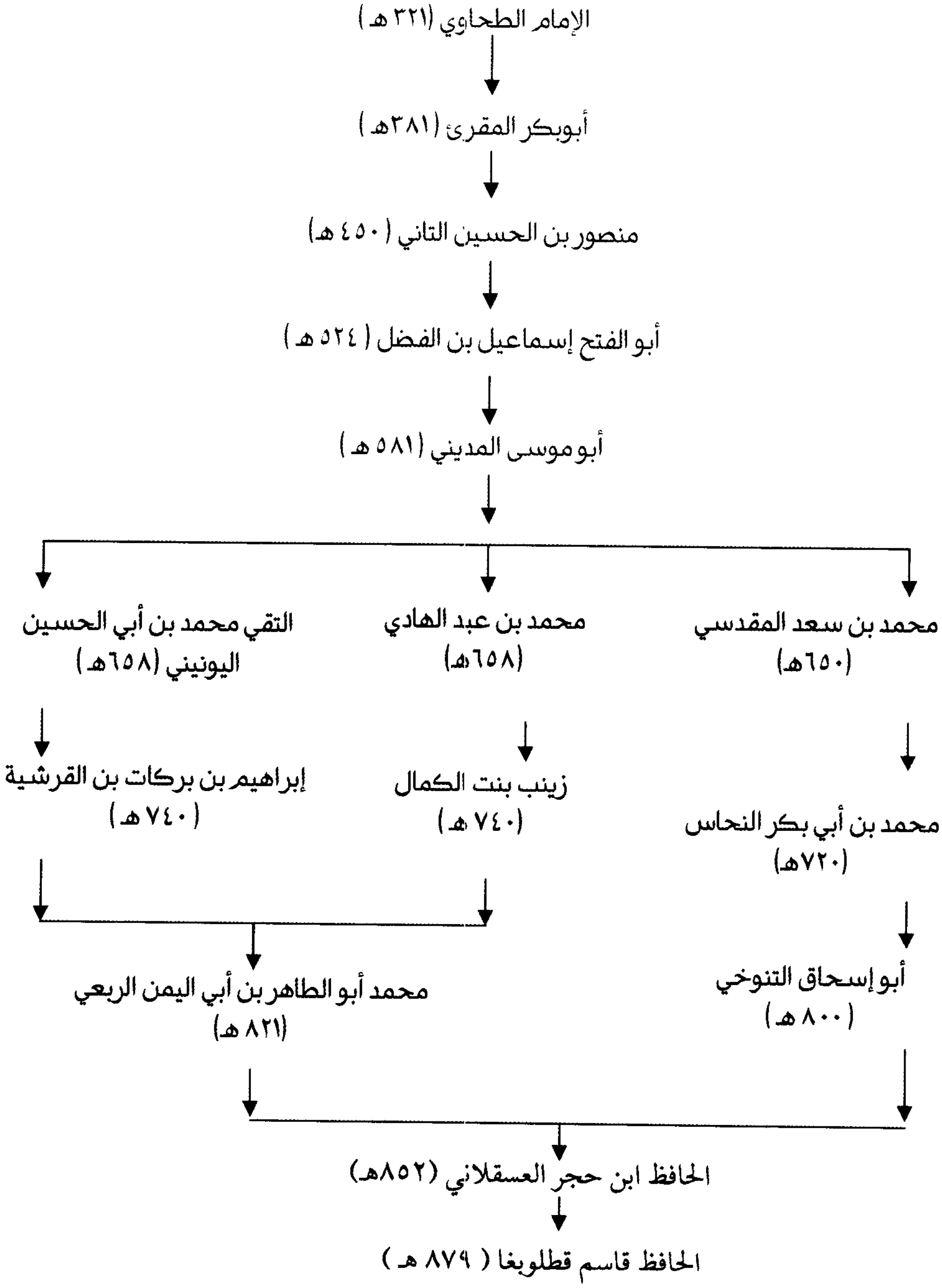
٤- الشيخ الحافظ الجوال الصدوق، مسند الوقت، أبوبكر، محمد بن إبراهيم بن علي بن عاصم بن زاذان، الأصبهاني، ابن المقرئ، ت ٣٨١ هـ.

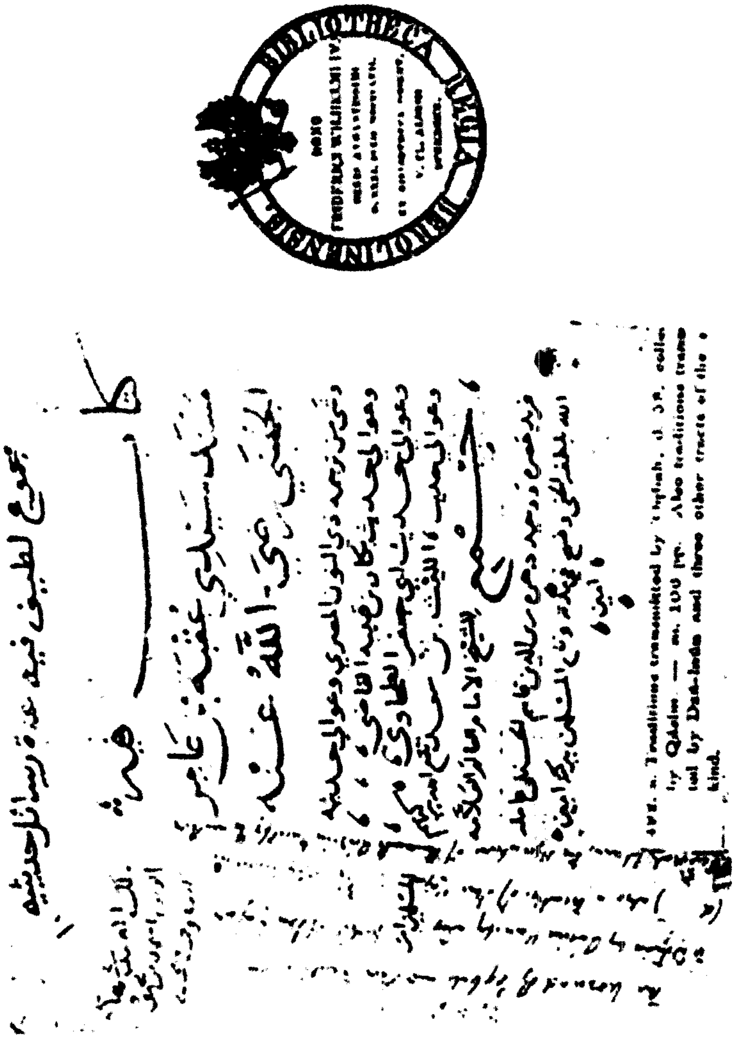
النبلاء ١٦/ ٣٩٨، تذكرة الحفاظ ٣/ ٩٧٣، طبقات الحفاظ ص ٣٨٧، الشذرات ٣/ ١٠١.

ثم انتهى الإسناد إلى كتاب شرح معاني الآثار:

للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة بن عبد الملك، الأزدي، الحجري، المصري، الطحاوي، الحنفي، المولد سنة ٢٣٩ هـ والمتوفى سنة ٣٢١هـ.

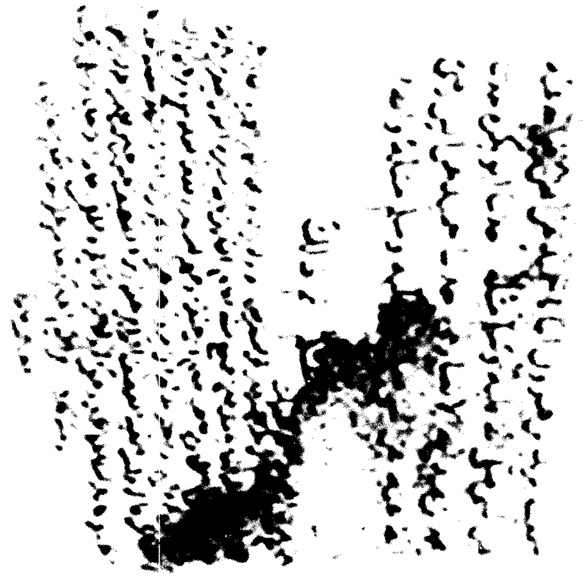
النبلاء ١٥/ ٢٧، تذكرة الحفاظ ٣/ ٨٠٨، لسان الميزان ١/ ٢٧٤، الشذرات ٣/ ٢٨٨.


الإمام الطحاوي (٣٢١ هـ)
أبوبكر المقرئ (٣٨١هـ)
منصور بن الحسين التاني (٤٥٠ هـ)
أبو الفتح إسماعيل بن الفضل (٥٢٤ هـ)
أبو موسى المديني (٥٨١ هـ)
محمد بن سعد المقدسي (٦٥٠هـ)
محمد بن عبد الهادي (٦٥٨هـ)
التقي محمد بن أبي الحسين اليونيني (٦٥٨هـ)
محمد بن أبي بكر النحاس (٧٢٠هـ)
زينب بنت الكمال (٧٤٠ هـ)
إبراهيم بن بركات بن القرشية (٧٤٠ هـ)
أبو إسحاق التنوخي (٨٠٠ هـ)
محمد أبو الطاهر بن أبي اليمن الربعي (٨٢١ هـ)
الحافظ ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)
الحافظ قاسم قطلوبغا (٨٧٩ هـ)



مجموع لطيف فيه عدة رسائل حديثية

صورة اللوحة الأولى من غلاف المجموع





صورة اللوحة الأخيرة من عوالي الطحاوي وفيها السماع والإجازة

القسم الثاني: عوالي حديث أبي جعفر الطحاوي رحمه الله ٢٣٩ – ٣٢١هـ :

جمع الشيخ الإمام العالم العلامة فريد عصره، ووحيد دهره زين الدين قاسم قطلوبغا الحنفي عامله الله بلطفه الخفي .

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد، وآله، وصحبه أجمعين.

قرأت[1] على حافظ العصر أبي الفضل أحمد بن علي العسقلاني، قلت[1]:

أخبركم أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الواحد التنوخي، إذناً، في آخرين، فأقرّ به.

قالوا: أنبأنا محمد بن أبي بكر بن النحاس، إجازةً.

عن: محمد بن سعد المقدسي[2]، إجازةً، إن لم يكن سماعاً.

عن: أبي موسى المديني.

ح - وأنبأنا محمد أبو الطاهر محمد بن أبي اليمن الربعي، إذناً.

عن: إبراهيم بن بركات البعلي، المعروف بابن القرشية[3].

و: زينب بنت الكمال أحمد.

الأول: عن التقي محمد بن أبي الحسين اليونيني[4]، وهو آخر من حدّث عنه بالسماع.

والثانية: عن محمد بن عبد الهادي[5]، إجازةً، إن لم يكن سماعاً.

كلاهما: عن أبي موسى المديني.

أنبأنا: أبو الفتح إسماعيل بن الفضل، المعروف بابن السّراج الأخشيذ[6]، سماعاً.

أنبأنا: منصور بن الحسين التاني، نسبةً إلى تانه، من قرى أصبهان.

أنبأنا: أبوبكر محمد بن إبراهيم بن علي المقرئ.

أنبأنا: الإمام الحافظ أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي.

---

(١) الضمير يعود إلى العلامة الحافظ قاسم قطلوبغا.

(٢) وقع في المخطوط "بن سعيد" وصوابه "بن سعد".

(٣) وقع في المخطوط "بن بركاب" وهو خطأ. "وابن القريشة" هكذا وقع في المخطوط.. وفي المراجع لترجمته "ابن القرشية" بتقديم الشين المثلثة ثم الياء المثناة.

(٤) وقع في المخطوط "ابن الحسين" والصواب "ابن أبي الحسين" و"اليوسي" برسم السين. غير منقوطة. وهو خطأ.

(٥) وقع في المخطوط "بن الهادي" بسقوط "عبد" وهوخطأ.

(٦) وقع في المخطوط "الأخشيد" بالدال المهملة. وصوابه بالمعجمة.

١- حدثنا أبوبكرة، حدثنا عبد الله بن بكر، حدثنا حميد، عن أنس رضي الله عنه، قال: قدم ناس من عرينة على رسول الله ﷺ المدينة، فاجتووها، فقال: " لوخرجتم إلى ذودٍ لنا فشربتم من ألبَانها".

قال: وذكر قتادة أنه حفظ " أبوالها ".

[شرح معاني الآثار ١/١٠٧ (٦٤٧)]

أخرجه مسلم في صحيحه: عن يحيى بن يحيى، وأبي بكر، عن هشيم، حدثنا عبد العزيز بن صهيب، وحميد.

وأبو داود: عن موسى، عن حماد.

والترمذي: عن الحسن بن محمد الزعفراني، عن عفان، عن حماد، عن حميد.

والنسائي: عن علي بن حجر، عن إسماعيل بن جعفر.

وعن ابن المثنى، عن خالد بن الحارث.

وعن ابن المثنى، عن ابن أبي عدي.

وعن أبي الطاهر بن السرح، عن ابن وهب، عن عبد الله بن عمر.

كلهم عن حميد.

وابن ماجه: عن نصر بن علي، عن عبد الوهاب الثقفي، عن حميد، به.

فكأنا رويناه عن مشايخ مشايخنا، ولله الحمد.

تخريجه:

هذا الحديث يروى عن أنس رضي الله عنه من طرق، ومنها:

أولاً: حميد:

- رواه البخاري (٦٦١) عن قتيبة، والنسائي ٧/ ٩٦ (٤٠٢٩)، وفي الكبرى (٣٤٩٢)، (٧٥٦٩) عن علي بن حجر، وابن حبان (٤٤٧١) من طريق يحيى بن أيوب المقابري.

ثلاثتهم عن إسماعيل بن جعفر.

- ورواه البخاري (٥٨٦٩) عن عبدان، عن يزيد بن زريع.

- ورواه الطحاوي، وهو محل التخريج، من طريق عبد الله بن بكر.

- ورواه النسائي ٧/ ٩٦ (٤٠٣٠)، وفي الكبرى (٣٤٩٣) (٧٥٧٠)، وابن ماجه (٦٩٢).

كلاهما عن محمد بن المثنى، عن خالد بن الحارث.

- ورواه أحمد ٣/ ١٠٧ (١٢٠٦١). ٣/ ٢٠٥ (١٣١٥٠). والنسائي ٧/ ٩٦ (٤٠٣١)، وفي الكبرى (٣٤٩٤) عن محمد بن المثنى.

وهما : عن محمد بن أبي عدي.

- ورواه النسائي ٧/ ٩٥ (٤٠٢٨) . وفي الكبرى (٣٤٩١) عن أحمد بن عمرو بن السرح، عن ابن وهب، عن عبد الله بن عمر، وغيره.

- ورواه أحمد ٣/ ٢٠٥ (١٣١٥١) عن يزيد بن هارون .

- ورواه ابن أبي شيبة ٦/ ٤٣٧ (٣٢٧٢٧) عن هشيم.

- ورواه ابن ماجه (٢٥٧٨). (٣٥٠٣) عن نصر بن علي.

والبيهقي ٩/ ٦٩ (١٧٨٢٧) من طريق الحسن بن محمد الزعفراني.

وهما عن عبد الوهاب.

تسعتهم: عن حميد، به.

ثانياً: طريق عبد العزيز بن صهيب . وحميد معاً :

رواه مسلم (١٦٧١) والبيهقي ٩/ ٦٩ (١٧٨٢٧) عن يحيى بن يحيى.

ورواه مسلم (١٦٧١) عن ابن أبي شيبة.

ورواه الدارقطني ١٣١/١ من طريق عبد الحميد بن بيان.

ثلاثتهم عن هشيم، عن عبد العزيز بن صهيب . وحميد، عن أنس، به.

ورواه ابن أبي شيبة ٦/ ٤٣٧ (٣٢٧٢٦) وأبو يعلى (٣٩٠٥) من طريق هشيم، عن عبد العزيز بن صهيب فقط.

ثالثاً: حميد، وقتادة، وثابت جميعاً:

- رواه الترمذي (٧٢) (١٨٤٥) (٢٠٤٢) عن الزعفراني.

وأبو يعلى (٣٥٠٨) (٣٨٧١) عن زهير بن حرب.

كلاهما عن عفان بن مسلم.

ورواه أبو داود ٤/ ٥٣٤ (٤٣٦٧) عن موسى بن إسماعيل.

- ورواه أبو يعلى (٣٣١١) عن إبراهيم بن الحجاج السامي.

- ورواه الطحاوي (١٨١٥) من طريق القعنبي .

أربعتهم (عفان، وموسى . وإبراهيم، والقعنبي) عن حماد بن سلمة، عن حميد، وقتادة، وثابت، عن أنس رضي الله عنه.

رابعاً: حميد وقتادة:

رواه الطبراني في الأوسط (١٧٧٥) من طريق سلمة بن الفضل، عن أبي جعفر الرازي، عن حميد، وقتادة، به.

وقال الطبراني: لم يرو هذا الحديث عن أبي جعفر إلا سلمة.

خامساً: ثابت، وقتادة، كلاهما:

رواه النسائي ٧/ ٩٧ (٤٠٣٤) عن محمد بن نافع، عن بهز، عن حماد، عن ثابت وقتادة فقط، لم يذكر حميداً.

٢- وبه، حدثنا علي بن معبد، حدثنا مكي بن إبراهيم، حدثنا يزيد بن أبي عبيد / عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: كنا نصلي المغرب مع النبي ﷺ إذا توارت بالحجاب. ٢ / ٦٢

[شرح معاني الآثار ١/ ١٥٤ (٩٢٩).]

أخرجه البخاري عن مكي، فوقع لنا موافقة عالية، وهذا من أعلى ما في الصحيح، ولله الحمد.

تخريجه:

هذا الحديث يرويه يزيد بن أبي عبيد، عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه؛ وله إليه أربعة طرق:

١- مكي بن إبراهيم:

رواه البخاري (٥٦١)، وأحمد ٤/ ٥٤ (١٦٥٩٨)، والطحاوي، وهو محل التخريج، عن علي بن معبد، والبيهقي ١/ ٣٦٩ (١٦٠٣) من طريق عبد الصمد بن الفضل البلخي، والبيهقي ١/ ٤٤٦ (١٩٣٨) من طريق حامد بن أبي حامد.

خمستهم: عن مكي، به، وهذا الإسناد أعلى إسناد عند البخاري، فهو من ثلاثياته.

٢- حاتم بن إسماعيل:

رواه مسلم (٦٣٦)، والترمذي (١٦٤)، وابن حبان (١٥٢٣) عن محمد بن إسحاق بن إبراهيم مولى ثقيف، والبيهقي ١/ ٤٤٦ (١٩٣٨) من طريق أحمد بن سلمة.

أربعتهم عن قتيبة بن سعيد.

ورواه الطبراني ٧/ ٣١ (٦٢٨٩) عن محمد بن يحيى القزاز، عن القعنبي.

كلاهما (قتيبة، والقعنبي) عن حاتم بن إسماعيل.

٣ – صفوان بن عيسى:

رواه أحمد ٤ /٥١ (١٦٥٨٠).

وعبد بن حميد (٣٨٦).

والدارمي (١٢٠٩) عن إسحاق بن إبراهيم.

وأبو داود (٤١٧) عن عمرو بن علي.

وابن عساكر في تاريخه ٢٢ / ٨٣ من طريق محمد بن رافع .

خمستهم عن صفوان بن عيسى.

٤ – المغيرة بن عبد الرحمن :

رواه ابن ماجه (٦٨٨) عن يعقوب بن حميد بن كاسب، عن المغيرة .

أربعتهم (مكي، وحاتم ، وصفوان، والمغيرة) عن يزيد بن أبي عبيد، عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه، به.

٣ – وبه، حدثنا علي بن معبد ، حدثنا عبد الله بن بكر، حدثنا حميد الطويل، عن أنس رضي الله عنه قال: أخر رسول الله ﷺ العتمة إلى قريب من شطر الليل، فلما صلى أقبل علينا بوجهه فقال: " إن الناس قد صلوا، وناموا أو رقدوا ، ولم تزالوا في صلاة ما انتظرتموها" .

[شرح معاني الآثار ١/ ١٥٧ (٩٤٧).]

وأخرجه النسائي : عن علي بن حجر، عن إسماعيل بن جعفر.

وعن ابن المثنى، عن خالد بن الحارث.

وابن ماجه: عن ابن المثنى ، عن خالد، عن حميد، به.

فعلونا فيه درجة، ولله الحمد .

تخريجه :

هذا الحديث يروى عن أنس رضي الله عنه من أربعة طرق :

١– حميد:

رواه البخاري (٨٤٧) عن عبد الله بن منير المروزي .

وأحمد ٣ / ٢٠٠.

وهما عن يزيد بن هارون.

ورواه البخاري (٥٧٢) عن عبد الرحيم المحاربي، عن زائدة.

ورواه البخاري (٦٦١) عن قتيبة.

والنسائي ١/ ٢٦٨ عن علي بن حجر.

وهما عن إسماعيل بن جعفر.

ورواه البخاري (٥٨٦٩) عن عبدان، عن يزيد بن زريع.

ورواه النسائي ١/ ٢٦٨ وابن ماجه (٦٩٢) عن محمد بن المثنى، عن خالد بن الحارث.

ورواه أحمد ٣ / ١٨٢ عن يحيى بن سعيد القطان.

ورواه أحمد ٣ / ١٨٩ عن محمد بن عبد الله.

ورواه الطحاوي، وهو محل التخريج، من طريق عبد الله بن بكر.

ثمانيهم: عن حميد، به.

٢- ثابت:

- رواه مسلم (٢٠٩٥) عن أبي بكر بن خلاد، عن عبد الرحمن بن مهدي.

- ورواه مسلم (٦٤٠)، والنسائي ٨ / ١٩٤ عن أبي بكر بن نافع، عن بهز بن أسد.

- ورواه أحمد ٣/ ٢٦٧ عن عفان.

- ورواه عبد بن حميد (١٢٩٢) عن يونس بن محمد.

- أربعتهم عن حماد بن سلمة، عن ثابت، به.

٣- قتادة:

رواه مسلم (٦٤٠) عن حجاج بن الشاعر، عن سعيد بن الربيع، وعن عبد الله بن الصباح، عن عبيد الله بن عبد المجيد الحنفي.

ورواه النسائي ٨ / ١٧٤ عن أحمد بن عثمان، عن أبي داود.

ثلاثتهم عن قرة بن خالد، عن قتادة، به.

رابعاً: الحسن البصري:

رواه البخاري (٦٠٠) عن عبد الله بن الصباح، عن أبي علي الحنفي، عن قرة بن خالد.

عن الحسن، به.

أربعتهم عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

٤- وبه، حدثنا ابن مرزوق ، حدثنا بشر بن ثابت، عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: كان النبي ﷺ إذا كان الشتاء بكَّر بالظهر، وإذا كان الصيف أبرد بها.

[شرح معاني الآثار ١/ ١٨٨ (١١٢٩) .]

وأخرجه البخاري ومسلم، من طريق آخر: عن أبي خلدة: خالد بن دينار، عن أنس./

هكذا في المخطوط " بشر بن ثابت، عن أنس " وصوابه، كما في المطبوع " بشر بن ثابت، عن أبي خلدة: خالد بن دينار، عن أنس رضي الله عنه " كما سيتضح من التخريج.

تخريجه :

هذا الحديث يرويه أبو خلدة : خالد بن دينار، عن أنس بن مالك رضي الله عنه، وله إليه خمسة طرق:

١- حرمي بن عمارة:

رواه البخاري (٨٦٤).

والطحاوي ١/ ١٨٨ (١٠٣٤) عن ابن أبي داود.

والبيهقي ٣ /١٩١ (٥٤٦٩) من طريق يوسف بن يعقوب.

ثلاثتهم : عن محمد بن أبي بكر المقدمي .

ورواه ابن خزيمة (١٨٤٢) عن إسحاق بن منصور .

ورواه البيهقي ٣ /١٩١ (٥٤٦٨) من طريق هارون بن عبد الله.

ثلاثتهم (المقدمي، وإسحاق، وهارون) عن حرمي بن عمارة ، به، ولفظه عندهم " كان النبي ﷺ إذا اشتد البرد : بكر بالصلاة، وإذا اشتد الحر: أبرد بالصلاة، يعني الجمعة " .

٢- يونس بن بكير:

رواه البخاري في الأدب المفرد (١١٦٢)، وذكره تعليقاً عقب (٨٦٤)، ورواه البيهقي ٣/ ١٩١ (٥٤٧٠) من طريق إسماعيل بن إسحاق القاضي.

وهما: عن عبيد بن يعيش، عن يونس بن بكير به، إلا أنه قال " بالصلاة " ولم يذكر الجمعة.

٣- بشر بن ثابت:

رواه الطحاوي، وهو محل التخريج، عن إبراهيم بن مرزوق .

ورواه البيهقي ٣ / ١٩٢ (٥٤٧١)، من طريق أحمد بن عبد الرحمن الكذبراني، وذكره البخاري تعليقاً بصيغة الجزم عقب الحديث (٨٦٤) .

وهما (إبراهيم، والكذبراني) عن بشر بن ثابت البزار، به، بلفظه .

٤- أبو سعيد مولى بني هاشم :

رواه النسائي ١/ ٢٤٨ (٤٩٩)، وفي الكبرى (١٤٨٦)، ومن طريقه ابن عبد البر في التمهيد د / ٧ عن عبيد الله بن سعيد، عن أبي سعيد مولى بني هاشم ، به.

د- يحيى بن خليف بني عقبة :

رواه ابن عساكر في تاريخه د١/ د من طريق الحسين بن إسماعيل ، عن محمد بن عبد الله المخرمي ، عن يحيى بن خليف، به.

٥- وبه، حدثنا علي بن معبد، حدثنا عبد الله بن بكر، أنبأنا حميد، عن أنس رضي الله عنه، قال: " كان رسول الله ﷺ يحب أن يليه المهاجرون والأنصار ، ليحفظوا عنه".

[شرح معاني الآثار ١/ ٢٢٦ (١٣٥٨).]

وأخرجه النسائي : عن المثنى، عن خالد، عن حميد، به.

وابن ماجه: عن نصر بن علي، عن الثقفي، عن حميد، به.

فعلونا به درجة، ولله الحمد .

كذا قال المؤلف " عن المثنى " وصوابه " عن ابن المثنى " وهو محمد بن المثنى، كما سيأتي في التخريج.

تخريجه :

هذا الحديث يرويه حميد الطويل : وله إليه سبعة طرق:

١- عبد الله بن بكر السهمي:

رواه أحمد ٣ / ٢٦٣ (١٣٨٠٠).

والحارث بن أبي أسامة، كما في عواليه (٣).

والطحاوي، وهو محل التخريج، عن علي بن معبد.

وفي ١/ ٢٢٦ (١٢٥٧) عن أبي بكرة.

أربعتهم : عن عبد الله بن بكر، به.

٢- خالد بن الحارث:

رواه النسائي في الكبرى (٨٣١١) عن محمد بن المثنى ، عن خالد، به.

٣- عبد الوهاب الثقفي:

رواه ابن ماجه (٩٧٧) عن نصر بن علي.

ورواه أبو يعلى (٣٨١٦) وابن أبي عاصم في الآحاد (١٨٠٤) عن ابن أبي شيبة.

وهما عن عبد الوهاب ، به.

٤- يزيد بن هارون:

رواه أحمد ٣/١٩٩ (١٣٠٨٦) وعبد بن حميد (١٤٠٧).

ورواه أبو يعلى (٣٨٤٨) عن زهير بن حرب.

ورواه البيهقي ٣/٩٧ (٤٩٤٣) من طريق إبراهيم بن عبيد الله السعدي.

أربعتهم : عن يزيد بن هارون، به.

٥- يزيد بن زريع:

رواه الحاكم ١ / ٣٣٩ من طريق مسدد ، عن يزيد بن زريع، به.

وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.

٦- الحارث بن عمير:

رواه ابن أبي عاصم في الآحاد (١٨٠٥) عن الشافعي، عن الحارث، به.

٧- محمد بن أبي عدي:

رواه ابن حبان (٧٢٥٨) من طريق بكر بن خلف ، عن ابن أبي عدي، به.

ألفاظهم جميعاً متقاربة.

إسناده:

الحديث بهذا الإسناد صحيح . وقد صححه العلامة الألباني في السلسلة الصحيحة (١٤٠٩) موافقاً الحاكم والذهبي على تصحيحهما له.

٦- وبه ، حدثنا محمد بن عمرو بن يونس ، حدثنا أبو معاوية، عن عاصم، قال: سئل أنس بن مالك رضي الله عنه، عن القنوت قبل الركوع، أو بعد الركوع؟ فقال: لا، بل قبل الركوع . قلت: إن ناساً يزعمون أن رسول الله ﷺ قنت قبل الركوع . قال، إنما قنت ﷺ شهراً ، يدعو على أناس قتلوا ناساً من أصحابه، يقال لهم القراء.

[شرح معاني الآثار ١/ ٢٤٤ (١٤٥٤).]

تخريجه :

هذا الحديث يرويه عاصم الأحول عن أنس رضي الله عنه، وله إليه خمسة طرق:

١- أبو معاوية:

رواه مسلم (٦٧٧) وأبو يعلى (٤٠٢٦) عن أبي بكر بن أبي شيبة.

ورواه مسلم (٦٧٧) عن أبي كريب.

ورواه أبو يعلى (٤٠٢٦) عن زهير بن حرب.

ورواه أحمد ٣ / ١٦٧ (١٢٧٢٨).

ورواه الطحاوي، وهو محل التخريج، عن محمد بن عمرو بن يونس .

خمستهم : عن أبي معاوية، به.

٢- عبد الواحد بن زياد:

رواه البخاري (٩٥٧) والبيهقي ٢ / ٢٠٧ عن مسدد .

ورواه البخاري (٣٨٧٠) عن موسى بن إسماعيل.

ورواه أبو يعلى (٤٠٣١) عن محمد بن أبي بكر المقدمي.

ثلاثتهم : عن عبد الواحد، به.

٣- سفيان الثوري:

رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ٢٤٣ (١٣٤٩) عن أبي أمية.

والبيهقي ٢ / ٢٠٨ من طريق عباس الدوري.

وهما عن قبيصة بن عقبة، عن سفيان، به.

٤- ثابت بن يزيد:

رواه البخاري (٢٩٩٩) والدارمي (١٥٩٦) عن أبي النعمان، عن ثابت بن يزيد، به.

٥- أبو جعفر الرازي:

رواه عبد الرزاق (٤٩٦٣) عنه.

خمستهم: عن عاصم الأحول، به.

كلهم بلفظ قريب من لفظ المؤلف. ويؤدي معناه. وهو أن القنوت كله قبل الركوع، إلا هذا الشهر الذي قنت فيه على رعل وذكوان.

٧- وبه، حدثنا علي بن معبد، وحسين بن نصر، وعلي بن شيبة، عن يزيد بن هارون، قال: أنبأنا أبو مالك الأشجعي: سعد بن طارق، قال: قلت لأبي: يا أبة إنك قد صليت خلف رسول الله، وخلف أبي بكر، وعمر، وخلف عثمان، / وخلف علي رضي الله عنهم، ٣ / ٦٣ ههنا بالكوفة، قريباً من خمس سنين، أفكانوا يقنتون في الفجر؟ فقال: "أي بني محدث".

[شرح معاني الآثار ١/ ٢٤٩ (١٤٧٤).]

تخريجه:

هذا الحديث يرويه سعد بن طارق بن أشيم: أبو مالك الأشجعي، عن أبيه: وله إليه خمسة طرق:

١- يزيد بن هارون:

رواه أحمد ٣/ ٤٧٢ (١٥٩٢٠)، ٦/ ٣٩٤ (٢٧٢٥٤).

ورواه الترمذي (٤٠٢) عن أحمد بن منيع.

ورواه ابن ماجه (١٢٤١)، والطبراني في الكبير ٨/ ٣١٦ (٨١٧٨) عن ابن أبي شيبة.

ورواه الذهبي في جزء الدينار في أحاديث الكبار (٣) من طريق الحارث بن محمد.

ورواه الطحاوي، وهو محل التخريج، عن علي بن معبد، وحسين بن نصر، وعلي بن شيبة.

سبعتهم: عن يزيد بن هارون.

٢، ٣- عبد الله بن إدريس، وحفص بن غياث:

رواه ابن ماجه (١٢٤١)، والطبراني في الكبير ٨/ ٣١٦ (٨١٧٩) عن ابن أبي شيبة،

عنهما.

٤- أبو عوانة:

رواه الطيالسي في مسنده (١٤٢٥). ومن طريقه البيهقي ٢/ ٢١٣.

ورواه الترمذي (٤٠٣) عن صالح بن عبد الله، وقال الترمذي: حسن صحيح.

ورواه الطبراني في الكبير ٨/ ٣١٦ (٨١٧٧) من طريق سهل بن بكار. ومن طريق محمد بن أبي بكر المقدمي.

أربعتهم عن أبي عوانة.

٥- خلف بن خليفة:

رواه أحمد ٦/ ٣٩٤ (٢٧٢٥٣) عن حسين بن محمد.

ورواه النسائي ٢/ ٢٠٤ (١٠٨٠). وفي الكبرى (٦٦٧). وابن حبان (١٩٨٩) عن قتيبة بن سعيد.

وهما عن خلف بن خليفة.

والخمسة: كلهم عن أبي مالك الأشجعي. به.

إسناده:

الحديث بهذا الإسناد صحيح، رجاله كلهم ثقات. وقد حسنه الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ١/ ٢٤٦. وصححه الألباني في إرواء الغليل ٢/ ١٨٢ (٤٣٥).

٨ - وبه، حدثنا ابن مرزوق، وأبو بكرة، قالا: حدثنا عبد الله بن بكر، عن حميد، قال: سئل أنس بن مالك رضي الله عنه: "هل كان رسول الله ﷺ يرفع يديه"؟ قال: قيل له يوم الجمعة: يا رسول الله قحط المطر، وأجدبت الأرض، وهلك المال، فمد يديه، حتى رأيت بياض إبطيه، ثم ذكر نحو حديث ابن أبي داود.

[شرح معاني الآثار ١/ ٣٢٢ (١٨٩٤).]

تخريجه:

هذا الحديث يرويه حميد، عن أنس بن مالك رضي الله عنه من سبعة طرق:

رواه النسائي ٣/ ١٦٥ (١٥٢٧). وفي الكبرى (١٨٣٨). وابن خزيمة (١٧٨٩). ومن طريق النسائي رواه ابن عبد البر في التمهيد (١٨٣٨) عن علي بن حجر.

وابن حبان (٢٨٥٩) من طريق يحيى بن أيوب، المقابري.

والبخاري في الأدب المفرد (٦١٢)، وفي رفع اليدين (٩٣) عن محمد بن سلام.

ثلاثتهم عن إسماعيل بن جعفر.

ورواه ابن خزيمة (١٧٨٩) عن محمد بن المثنى، وعلي بن الحسين الدرهمي.

كلاهما عن خالد بن الحارث.

ورواه ابن أبي شيبة ٦ / ٧٣ (٢٩٥٧١)، ٦ /٣١٨ (٣١٧٣٧) عن سهل بن يوسف.

ورواه الطحاوي، وهو محل التخريج، من طريق عبد الله بن بكر، ولم أقف عليه عند غيره.

ورواه أحمد ٣ / ١٨٧ (١٢٩٧٢) عن عبيدة بن حميد.

رواه أحمد ٣ / ١٠٤ (١٢٠٣٨) عن محمد بن أبي عدي.

رواه عبد بن حميد (١٤١٧).

وأبو يعلى (٣٨٦٣) عن زهير بن حرب.

وهما عن يزيد بن هارون.

سبعتهم: عن حميد، به، بمثله.

٩ – وبه، حدثنا يونس، حدثنا سفيان، عن أبي الزبير، سمعت جابراً رضي الله عنه يقول: قال رسول الله ﷺ: "لا يبيع حاضر لباد، دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض".

[شرح معاني الآثار ٤ / ١١ (٥٥٢٢).]

تخريجه:

هذا الحديث يرويه أبو الزبير، عن جابر رضي الله عنه، وله إليه ستة طرق:

١– زهير بن معاوية:

رواه مسلم (١٥٢٢)، والبيهقي ٥ / ٣٤٦ عن يحيى بن يحيى التميمي.

وأيضاً (١٥٢٢)، وأبو يعلى (٢١٦٩) عن أحمد بن عبد الله بن يونس.

والطيالسي (١٧٥٢).

وابن الجعد (٢٦٣٧).

والإمام أحمد ٣ / ٣١٢ عن هاشم بن القاسم.

وأيضاً ٣ / ٣١٢، ٣ /٣٨٦ عن حسن بن موسى.

وأبو داود (٣٤٤٢) عن النفيلي.

وابن حبان (٤٩٦٣) من طريق أبي الوليد الطيالسي.

ثمانيتهم : عن زهير بن معاوية، به.

٢- سفيان بن عيينة :

رواه ابن أبي شيبة ٤ / ٣٤٦ (٢٠٨٩٣)، ٧ / ٣٢٤ (٣٦٥١٨)، وعنه مسلم (١٥٢٢).

ورواه الشافعي (٨٣٩).

والحميدي (١٢٧٠).

وأحمد ٣ / ٣٠٧ (١٤٣٣٠).

ومسلم (١٥٢٢) عن عمرو الناقد.

وابن ماجه (٢١٧٦) عن هشام بن عمار.

والترمذي (١٢٢٣) عن نصر بن علي، وأحمد بن منيع.

وأبو يعلى (١٨٣٩) عن زهير بن حرب.

وابن حبان (٤٩٦٤) من طريق عبد الجبار بن العلاء.

وابن الجارود (٥٧٤) عن ابن المقرئ.

والطحاوي - وهو محل التخريج - عن يونس بن عبد الأعلى .

وابن عدي ٦ /٤٥ من طريق قيس بن الربيع.

الثلاثة عشر جميعهم: عن سفيان بن عيينة - به، وقد صرح أبو الزبير بالسماع من جابر، في هذا الطريق .

٣- ابن جريج :

رواه النسائي (٤٤٩٥)، وفي الكبرى (٦٠٨٦) عن إبراهيم بن الحسن، عن حجاج، عن ابن جريج ، قال: أخبرني أبو الزبير، أنه سمع جابراً - به.

٤- سفيان الثوري :

رواه ابن حبان (٤٩٦٠) من طريق ابن وهب، عن سفيان الثوري، به.

٥- الحسن بن صالح:

رواه أحمد ٣ / ٣٩٢ (١٥٢٥٧) عن أسود بن عامر، عن الحسن، به.

٦- ابن أبي ليلى:

رواه ابن أبي شيبة ٧ / ٣٢٤ (٣٦٥١٩) عن وكيع، عن ابن أبي ليلى، به.

ستتهم عن أبي الزبير، عن جابر، بنفس لفظ المؤلف، ولم يرو هذا الحديث عن جابر، غير أبي الزبير.

ولكن قد روي من حديث أبي هريرة، وابن العباس، وابن عمر وغيرهم، كما في الصحيح وغيره.

١٠- وبه، حدثنا علي بن معبد، قال: ثنا عبد الوهاب، قال: حدثنا حميد الطويل، عن أنس رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، أنه قال: " إذا جاء أحدكم يعني إلى الصلاة فليمش على هيئته، فليصل ما أدرك، وليقض ما سبق به منها".

[شرح معاني الآثار ١/ ٣٩٧ (٢٣٢٠).]

تخريجه:

هذا الحديث يرويه حميد، وثابت، وقتادة، عن أنس رضي الله عنه، وله صيغتان:

الصيغة الأولى: كما رواه المؤلف مختصراً، ببيان حكم المسبوق، وكيفية إدراكه، ومشيه إلى الصلاة، وهذا اللفظ يرويه حميد فقط:

رواه الطحاوي بهذا الإسناد، وهو محل التخريج.

ورواه البخاري في جزء القراءة (١٦٦) عن عبد الله بن صالح، عن عبدالعزيز بن أبي سلمة، لكن مقتصراً على قوله " ما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا".

ورواه أيضاً (١٦٧) عن قتيبة، عن إسماعيل بن جعفر.

ورواه أيضاً (١٦٨) عن عبد الله بن صالح، عن عبدالعزيز بن أبي سلمة.

ورواه أحمد ٣/ ٢٢٩ (١٣٤٢١) عن أبي خالد الأحمر سليمان بن حيان.

وأيضاً ٣/٢٤٣ (١٣٥٨٣) عن علي بن عاصم.

ورواه أبو يعلى (٣٨١٤) عن مسروق بن المرزبان، عن يحيى بن زكريا.

ستتهم: عن حميد، عن أنس رضي الله عنه، ولفظ أحمد، وأبي يعلى، كلفظ الطحاوي.

الصيغة الثانية: أن رجلاً جاء، فدخل في الصف، وقد حفزه النفس، فقال الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته، قال: "أيكم المتكلم الكلمات؟ فأرم القوم، فقال "أيكم المتكلم بها؟ فأرم القوم. فقال: أيكم المتكلم؟ فإنه لم يقل بأساً" فقال رجل: جئت، وقد حفزني النفس، فقلتها، فقال: "لقد رأيت اثني عشر ملكاً يبتدرونها، أيهم يرفعها" ثم قال: "إذا جاء أحدكم، فليمش، نحو ما كان يمشي، فليصل ما أدرك. وليقض ما سبق".

وهذا اللفظ يرويه حميد منفرداً. ويرويه بعض الرواة عن حميد، وثابت، وقتادة، ويجعل حكم المسبوق من رواية حميد خاصة.

١- أما رواية حميد منفرداً:

فرواه أحمد ٣ / ١٠٦ (١٢٠٥٣) عن ابن أبي عدي، وسهل بن يوسف.

ورواه ٣ / ١٨٨ (١٢٩٨٣). والبيهقي ٣ / ٢٢٨ عن محمد بن عبد الله الأنصاري.

ورواه الحارث في عواليه (١٧). وأبو يعلى (٣٨٧٦). عن عبدالله بن بكر السهمي.

ورواه عبدالرزاق (٦١ د ٢). (٣٤٠٦) عن عبدالله بن عمر العمري المكبر.

خمستهم: عن حميد، عن أنس، بنحوه.

٢- وأما رواية حميد مقرونة بثابت وقتادة، وزيادة حميد لحديث السبق:

فرواه البخاري في جزء القراءة (١٦٨). وأبو داود (٧٦٣). وأبو عوانة ٢/ ٩٩ عن موسى بن إسماعيل. ورواه أحمد ٣ / ٢ د ٢ (١٣٦٧٠). وأبو عوانة ٢/ ٩٩ عن عفان.

كلاهما: عن حماد بن سلمة، عن ثابت، وحميد، وقتادة، عن أنس، به.

١١- وبه، حدثنا يونس - مرة أخرى - حدثنا سفيان، عن / عبيد الله، قال سمعت أم أيوب الأنصارية رضي الله عنها، قالت: نزل عليّ رسول الله ﷺ. فقربت إليه طعاماً فيه بعض هذه البقول، فلم يأكله، وقال: إني أكره أن أوذي صاحبي".

[شرح معاني الآثار ٤ / ٢٣٩ (٦٦١٨).]

هذا الحديث رواه الطحاوي بإسنادين:

الأول ٤ / ٢٣٩ (٦٦١٧) عن يونس بن عبد الأعلى، عن سفيان، عن عبيد الله بن أبي يزيد، عن أبيه، عن أم أيوب.

الثاني: ٤/ ٢٣٩ (٦٦١٨) فقال: حدثنا يونس مرة أخرى، حدثنا سفيان، عن عبيد الله، قال: سمعت أم أيوب الأنصارية، فأسقط قوله " عن أبيه ".

ومن أجل هذا السقط جعله من العوالي؛ حيث صار إسناده رباعياً، ولم أقف عليه إلا من طريق يونس وحده، وعند الطحاوي وحده. كما في التخريج، والله أعلم.

تخريجه :

هذا الحديث يرويه سفيان بن عيينة، عن عبيد الله بن أبي يزيد المكي، عن أبيه، عن أم أيوب رضي الله عنها: وله إلى ابن عيينة عشرة طرق:

- رواه الحميدي (٣٣٩).
- وابن أبي شيبة ٢/ ٢٤٩ (٨٦٥٩)، ٥/ ١٣٦ (٢٤٤٧٨)، وعنه ابن ماجه (٣٣٦٤). وابن أبي عاصم في الآحاد (٣٣٢١).
- وإسحاق ٥/ ١٩٢ (٢٣٢٠).
- وأحمد ٦/ ٤٣٣ (٢٧٤٨٢)، ٦/ ٤٦٢ (٢٧٦٦٣).
- والدارمي (٢٠٥٤)، والطبراني ٢٥/ ١٣٦، وعبدالله بن أحمد في زوائد المسند ٥/ ١٠٣ (٢١٠٢٩) من طريق علي بن المديني.
- وابن خزيمة (١٦٧١)، وعنه ابن حبان (٢٠٩٣) عن أبي قدامة عبيد الله.
- وابن خزيمة (١٦٧١) عن زياد بن يحيى.
- والترمذي (١٨١٠) عن الحسن بن الصباح البزار، وقال حسن صحيح غريب.
- والطبراني ٢٥/ ١٣٦ من طريق سعيد بن عبد الرحمن المخزومي.
- والطحاوي، وهو محل التخريج، عن يونس بن عبد الأعلى.

عشرتهم: عن سفيان بن عيينة، عن عبيد الله، عن أبيه، عن أم أيوب، وانفرد الطحاوي بقوله: ثنا يونس مرة أخرى؛ حيث أسقط قوله " عن أبيه ".

إسناده :

الحديث بهذا الإسناد رجاله كلهم ثقات، إلا: أبا يزيد المكي، والد عبيد الله، حليف بني زهرة، مولى آل قارظ بن شيبة. روى له أبو داود والترمذي وابن ماجه، ولم يرو عنه غير

ابنه عبد الله، ذكره ابن حبان في الثقات، ويقال له صحبة، وقال الذهبي: وُثق .

تهذيب التهذيب ٤/ ٦٠٩، الكاشف ٢/٤٧٣، التقريب (٨٤٥٣) .

فمثله لا بأس بحديثه إن شاء الله، لكن الإشكال في الإسناد الرباعي الذي أسقطه، وجعل الحديث من رواية ولده عبيد الله، عن أم أيوب؛ بلا واسطة . فلم أقف عليه عند أحد غير الطحاوي ومن طريق يونس نفسه ، وهو يرويه عنده مرةً بالواسطة . ومرةً بدونها، وعبيد الله بن أبي يزيد: روى عن ابن عباس، وابن عمر، وابن الزبير، وغيرهم، وجماعة من كبار التابعين . فلا أدري هل أدرك أم أيوب الأنصارية رضي الله عنها، حيث لم أقف على وفاتها، ولا على ما يدل عليها، والله أعلم.

١٢- وبه ؛ حدثنا أبوبكرة ، وابن مرزوق ؛ قالا: حدثنا عبد الله بن بكر، حدثنا حميد الطويل، عن أنس بن مالك رضي الله عنه؛ قال: قال رسول الله ﷺ : " إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبر قسمه " .

[شرح معاني الآثار ٣/١٧٦(٤٩٩٦)، ٤/٢٧١(٦٨٢٦)]

تخريجه :

هذا الحديث - بهذا اللفظ - يرويه حميد،عن أنس رضي الله عنه وله إليه تسعة طرق:

١- عبد الله بن بكر السهمي:

رواه البخاري (٤٢٣٠) عن عبد الله بن منير المروزي .

والحارث بن أبي أسامة، كما في عواليه (١٨).

والطحاوي . وهو محل التخريج . عن أبي بكرة، وابراهيم بن مرزوق.

أربعتهم عن عبد الله بن بكر، به.

٢- محمد بن عبد الله بن المثنى الأنصاري:

رواه أحمد ٣/ ١٦٧ (١٢٧٢٧).

ورواه البخاري (٢٥٥٦)، (٦٤٩٩) . ومن طريقه الشهاب في مسنده (١٠٠٣).

ورواه الطحاوي ٣/ ١٧٦ عن إبراهيم بن مرزوق .

ورواه الطبراني ١/٢٦٤ (٧٦٨)، ٢٤/٢٦٢ (٦٦٤) . والشهاب (١٠٠٢) . (١٠٠٤) من طرقٍ عن أبي مسلم الكشي.

ورواه البيهقي ٨/ ٢٥، ٨/ ٦٤ من طريق الحسن بن محمد الزعفراني.

ورواه البيهقي ٨/ ٦٤ من طريق أبي حاتم الرازي .

ستتهم : عن الأنصاري ، به.

٣- مروان بن معاوية الفزاري:

رواه البخاري (٤٣٣٥) عن محمد بن سلام.

ورواه ابن حبان (٦٤٩٠) من طريق زياد بن أيوب الطوسي.

وهما عن مروان، به.

٤- معتمر بن سليمان:

رواه أبو داود (٤٥٩٥) عن مسدد، عن معتمر، به.

٥- يزيد بن زريع:

رواه ابن أبي الدنيا في الأولياء (٤٤) عن عبيد الله بن عمر، عن يزيد، به.

٦- عبد الأعلى بن حماد:

رواه البخاري (٢٦٥١) عن محمد بن سعيد الخزامي، عن عبد الأعلى، به.

٧- بشر بن المفضل:

رواه النسائي في الصغرى (٤٧٥٦)، وفي الكبرى (٦٩٥٨) عن حميد بن مسعدة، وإسماعيل بن مسعود، كلاهما عن بشر، به.

٨- خالد بن الحارث:

رواه النسائي (٤٧٥٧)، وفي الكبرى (٦٩٥٩)، (٨٢٩٠) (١١١٤٥) وابن ماجه (٢٦٤٩) كلاهما عن محمد بن المثنى ، عن خالد، به.

٩- محمد بن أبي عدي:

رواه أحمد ٣/ ١٢٨ (١٢٣٢٤) .

وابن ماجه (٢٦٤٩) عن محمد بن المثنى.

كلاهما عن ابن أبي عدي، به.

١٣- وبه ، حدثنا أبو بكرة، وابن مرزوق ، قالا: حدثنا عبد الله بن بكر السهمي، حدثنا حميد، عن أنس، قال: قال عمر رضي الله عنهما: يا رسول الله، يدخل عليك البر والفاجر، فلو حجبت أمهات المؤمنين ، فأنزل الله تعالى آية الحجاب.

[شرح معاني الآثار ٤/ ٣٣٣ (٧٢١٦).]

١٤- حدثنا حسين بن نصر قال: سمعت يزيد بن هارون، أنبأنا حميد فذكر بإسناده مثله.

[شرح معاني الآثار ٤/ ٣٣٣ (٧٢١٧).]

تخريجه:

هذا الحديث يرويه حميد. عن أنس رضي الله عنه. وله إليه ستة طرق:

١- عبد الله بن بكر السهمي:

رواه الطحاوي. وهو محل التخريج. عن أبي بكرة. وإبراهيم بن مرزوق.

ورواه ابن حبان (٦٨٩٦) من طريق حميد بن زنجويه.

ورواه البيهقي ٧/ ٨٧ من طريق محمد بن إسماعيل الصائغ.

أربعتهم: عن عبد الله بن بكر، به.

٢- يزيد بن هارون:

رواه الدارمي (١٨٤٩).

والطحاوي ٤/ ٣٣٣ عن حسين بن نصر.

كلاهما: عن يزيد بن هارون، به.

وهو الطريق الذي ذكره الحافظ قاسم في الحديث الرابع عشر.

٣- يحيى بن سعيد القطان:

رواه أحمد في المسند (٢٥٠) وفي الفضائل (٤٣٧).

ورواه البخاري (٤٢١٣) عن مسدد.

كلاهما عن يحيى بن سعيد القطان. به.

٤- هشيم:

رواه أحمد (١٥٧). وفي الفضائل (٤٣٥). ومن طريقه ابن عساكر ٤٤/ ١١٢.

ورواه البخاري (٣٩٣) عن عمرو بن عون.

والترمذي (٢٩٦٠) عن أحمد بن منيع.

وابن ماجه (١٠٠٩) عن محمدبن الصباح.

والطبري في التفسير ١/ ٥٨٠ عن أبي كريب. ويعقوب.

والطوسي في المستخرج (١٠٥) من طريق الأذرمي، وزياد بن أيوب .

سبعتهم : عن هشيم ، عن حميد، به.

٥-يزيد بن زريع:

رواه البزار (٢٢٠).

الطبري ١/٥٨٠.

وفي فضائل الصحابة للإمام أحمد (٤٩٣) عن عبدالله بن سليمان.

ثلاثتهم : عن عمرو بن علي، عن يزيد بن زريع، به.

٦- خالد بن الحارث:

رواه النسائي (١١٤١٨) عن محمد بن المثنى ، عنه.

١٥- حدثنا أبوبكرة، حدثنا عبد الله بن بكر، حدثنا حميد الطويل، عن أنس رضي الله عنه، قال: أولم رسول ﷺ ، حين بنى بزينب بنت جحش، ثم خرج إلى حجر أمهات المؤمنين، فلما رجع إلى بيته رأى رجلين ، قد مَدَّ بهما الحديث، فوثبا / مسرعين، فرجع، حتى دخل البيت، وأرخى الستر، وأنزل الله تعالى آية الحجاب. ٤ / ٦٤

[شرح معاني الآثار ٤/ ٣٣٣ (٧٢٢١).]

تخريجه:

هذا الحديث يرويه حميد، عن أنس رضي الله من طرقٍ ، منها:

- رواه أحمد ٣/ ٢٦٢ (١٣٧٩٥).

والبخاري (٤٥١٦) عن إسحاق بن منصور.

والطحاوي ، وهو محل التخريج ، عن أبي بكرة.

ثلاثتهم عن عبد الله بن بكر السهمي.

- ورواه البخاري (٤٥١٦) عن ابن أبي مريم، وأيضاً في (٤٨٥٩) عن مسدد .

وهما عن يحيى بن سعيد القطان.

- ورواه أحمد ٣/ ١٠٥.

والطبري ١٠/ ٣٢١ عن محمد بن بشار.

وابن نصر في تعظيم قدر الصلاة (٨٧١) عن محمد بن المثنى.

ثلاثتهم : عن محمد بن أبي عدي.

- ورواه أحمد ٣ / ٩٨ عن هشيم.

أربعتهم: عن حميد، به، بالقصة. وفي بعض ألفاظها اختصار.

١٦- حدثنا يونس، حدثنا سفيان، عن ابن المنكدر، سمعت جابر بن عبد الله، يقول: ولد لرجل منا غلام، فسماه: القاسم، فقلنا: لا نكنيك أبا القاسم، ولا ننعمك عيناً، فأتى النبي ﷺ، فذكر له ذلك، فقال: " سم ابنك : عبد الرحمن ".

[شرح معاني الآثار ٤ / ٣٣٩ - ٣٤٠ (٧٢٤٧).]

تخريجه :

هذا الحديث يرويه : محمد بن المنكدر، عن جابر: وله إليه طريقان:

رواه الحميدي (١٢٣٢).

وابن أبي شيبة ٥/ ٢٦٤ (٢٥٩٢٩).

وأحمد ٣/ ٣٠٧ (١٤٣٣٥).

والبخاري (٥٨٣٢)، وفي الأدب المفرد (٨١٥) عن صدقة بن الفضل.

والبخاري (٥٨٣٥) عن عبد الله بن محمد، ويحتمل أن يكون هو ابن أبي شيبة.

ومسلم (٢١٣٣)عن محمد بن عبد الله بن نمير، وعمرو الناقد.

وأبو يعلى (٢٠١٦) عن إسحاق.

والطحاوي، وهو محل التخريج، عن يونس بن عبد الأعلى.

والبيهقي ٩/ ٣٠٨، وابن عساكر ١١/ ٢٠٩، والعراقي في الأربعين العشارية ١/ ٢٠٨ من طريق زكريا بن يحيى بن أسد.

وفي جزء أحاديث ابن عيينة برقم (٤).

جميعهم : عن سفيان بن عيينة .

- ورواه مسلم (٢١٣٣) عن علي بن حجر، عن ابن علية، وعن أمية بن بسطام، عن يزيد بن زريع.

وهما عن روح بن القاسم.

وكلاهما: (ابن عيينة، وروح) عن ابن المنكدر، به.

١٧- وبه، حدثنا علي بن شيبة، حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا حميد الطويل، سئل أنس ابن مالك رضي الله عنه، عن الحجامة، فقال: "تكره للصائم".

[شرح معاني الآثار ٢/ ١٠٠ (٣٤٣١).]

هكذا وقع لفظ الحديث هنا، والذي عند الطحاوي في المطبوع، بلفظ: "سئل أنس بن مالك، عن الحجامة للصائم، فقال: "ما كنت أرى الحجامة تكره للصائم، إلا من أجل الجهد". ولم أقف عليه باللفظ المثبت أعلاه.

تخريجه:

هذا الأثر يرويه حميد، عن أنس رضي الله عنه وقد اختلف في روايته على لفظين:

١- لفظ "سئل أنس بن مالك عن الحجامة...":

رواه الطحاوي، وهو محل التخريج، عن علي بن شيبة، عن يزيد بن هارون.

وابن أبي شيبة ٢/ ٣٠٨ (٩٣١٨) عن ابن علية.

وابن خزيمة (٢٦٥٨) عن محمد بن عبد الأعلى الصنعاني، عن معتمر.

ثلاثتهم: عن حميد، قال: سئل أنس عن الصائم يحتجم". هذا لفظ ابن خزيمة، ولفظ الباقين "عن الحجامة للصائم، فقال: ما كنا نرى أن ذلك يكره، إلا لجهده".

٢- لفظ "سأل ثابت البناني أنس بن مالك...":

وهو من رواية شعبة، عن حميد: وقد اختلف فيه على شعبة، كما سيأتي:

رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٢/ ١٠٠ (٣١٨١) عن سليمان، عن عبدالرحمن بن مهدي.

ورواه البغوي في الجعديات (١٤٦٦) عن علي بن سهل، عن أبي النضر.

كلاهما (عبدالرحمن، وأبو النضر) عن شعبة، عن حميد، قال: سأل ثابت أنساً: هل كنتم تكرهون الحجامة للصائم؟" قال: "لا، إلا من أجل الضعف".

ورواه البيهقي ٤/ ٢٦٣ (٨٠٥٤) من طريق إبراهيم بن الحسين، عن آدم ابن أبي إياس - عن شعبة، عن حميد، قال: سمعت ثابتاً البناني، وهو يسأل أنس بن مالك.

ورواه البخاري (١٨٣٨) فذكره عن آدم، عن شعبة، قال: سمعت ثابتاً البناني، يسأل

أنس بن مالك.

وهذا اللفظ أنكره البيهقي، في الموضع السابق ذكره ٤ / ٢٦٣، وعدّ إسقاط حميد خطأ.

والذي في طبعة محمد فؤاد عبد الباقي، المطبوعة مع الفتح ٤ / ١٧٤ (١٩٤٠) حدثنا آدم بن أبي إياس، قال: حدثنا شعبة ، قال: سمعت ثابتا البناني، قال: سئل أنس بن مالك رضي الله عنه الحديث.

قال الحافظ ٤ / ١٧٨: كذا في أكثر أصول البخاري: " سئل " بضم أوله على البناء للمجهول، وفي رواية أبي الوقت قال: " سأل أنساً " وهذا غلط، فإن شعبة ما حضر سؤال ثابت لأنس، وقد سقط منه رجل بين شعبة وثابت، فرواه الإسماعيلي، وأبو نعيم، والبيهقي، من طريق جعفر بن محمد القلانسي، وأبي قرصافة محمد بن عبد الوهاب، وإبراهيم بن الحسين بن دريد، كلهم: عن آدم بن أبي إياس، شيخ البخاري فيه، فقال: عن شعبة، عن حميد، قال: سمعت ثابتاً، وهو يسأل أنس بن مالك، فذكر الحديث. وأشار الإسماعيلي، والبيهقي إلى أن الرواية التي وقعت للبخاري خطأ، وأنه سقط منه حميد، قال الإسماعيلي: وكذلك رواه علي بن سهل، عن أبي النضر، عن شعبة، عن حميد. اهـ.

ورواية علي بن سهل المذكورة أعلاه في الجعديات.

١٨- حدثنا أبوبكرة، وإبراهيم بن مرزوق، قالا: حدثنا عبد الله بن بكر السهمي.

ح - وحدثنا إبراهيم بن مرزوق، حدثنا محمد بن إبراهيم الأنصاري، قالا: [ثنا] حميد، عن أنس بن مالك، أن عمته الربيع لطمت جارية، فكسرت ثنيتها، فطلبوا لهم العفو، فأبوا، والأرش، فأبوا، إلا القصاص، فاختصموا إلى رسول الله ﷺ، فأمر رسول الله ﷺ بالقصاص، فقال أنس بن النضر: أتكسر ثنية الربيع!! لا والذي بعثك بالحق، لا تكسر ثنيتها، فقال رسول الله ﷺ: /

" يا أنس كتاب الله القصاص " فرضي القوم، فعفوا، فقال رسول الله ﷺ: إن من عباد الله، من لو أقسم على الله لأبره ".

يزيد بعضهم على بعض.

[شرح معاني الآثار ٣ / ١٧٦ (٤٩٩٦).]

هكذا وقع هنا " قالا: حميد، عن أنس " والصواب ؛ كما في المطبوعة من شرح معاني الآثار : " قالا: ثنا حميد ... " .

ووقع هنا أيضاً " حدثنا محمد بن إبراهيم الأنصاري " والصواب؛ كما في المطبوعة من شرح معاني الآثار : " حدثنا محمد بن عبد الله الأنصاري " .

والحديث سبق تخريجه تحت الحديث الثاني عشر، والله الموفق .

١٩- عن أنس ، قال:

كان أبو عبيدة بن الجراح ، وسهيل بن البيضاء، وأبي بن كعب، عند أبي طلحة، وأنا أسقيهم من شرابٍ ، حتى كاد أن يأخذ منهم ، قال: فمر بنا مارٌ من المسلمين ، فنادى: ألا هل شعرتم ، إن الخمر قد حرمت ، فو الله ما انتظروا أن أمروني أن ألقي ما في الآنية، ففعلت ، فما عادوا في شيء منها، حتى لقوا الله ، وإنها ؛ للبسر والتمر ، وإنها لخمرنا يومئذٍ.

[شرح معاني الآثار ٤ / ٢١٣ (٦٤٢٧).]

حدثنا علي بن شيبة ، قال: حدثنا عبد الله بن بكر، حدثنا حميد، عن أنس، مثله.

[شرح معاني الآثار ٤ / ٢١٣ (٦٤٢٨).]

هكذا وقع هنا " حتى كاد أن يأخذ منهم " . وفي المطبوعة من شرح معاني الآثار " أن يأخذ فيهم " .

والحديث من العوالي (الرباعية) بالإسناد الذي يليه، وأما الإسناد الأول فحذفه؛ لأنه من الخماسيات ، والله أعلم.

تخريجه :

هذا الحديث يرويه حميد، عن أنس بن مالك رضي الله عنه، وله إليه سبعة طرق:

- رواه الطحاوي ، وهو محل التخريج، من طريق علي بن معبد.

ورواه ابن حبان (٥٣٦١ د) من طريق يحيى بن أيوب المقابري.

وهما عن إسماعيل بن جعفر.

- ورواه الطحاوي ، وهو محل التخريج ، عن علي بن شيبة، عن عبد الله بن بكر.

- ورواه النسائي في الصغرى (٥٥٤٣). وفي الكبرى (٥٠٥٢) عن سويد بن نصر، عن عبد الله بن المبارك.

- ورواه أحمد في الأشربة (١٣٦) عن محمد بن أبي عدي.

- ورواه أحمد في المسند ٣/ ١٨١ (١٢٨٩٢). وفي الأشربة (١٥٤) عن يحيى بن سعيد.

- ورواه ابن أبي شيبة ٥/ ٩٤ (٢٤٠٣١) عن يزيد بن هارون.

- ورواه الدارقطني ٤/ ٥٥١ من طريق أبي خالد الأحمر.

سبعتهم: عن حميد، عن أنس، به.

٢٠- حدثنا ابن مرزوق، حدثنا محمد بن عبد الله الأنصاري، حدثنا حميد، عن أنس رضي الله عنه، قال: لما نزلت هذه الآية "لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون" قال، أو قال: "من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً" جاء أبو طلحة، فقال: يا رسول الله، حائطي الذي بمكان كذا وكذا، ولو استطعت أن أسره لم أعلنه، فقال: اجعله في فقراء قرابتك، أو فقراء أهلك".

[شرح معاني الآثار ٣/ ٢٨٩ (٥٣٩٨). ٤/ ٣٨٦ (٧٣٩٢).]

تخريجه:

هذا الحديث يرويه حميد، عن أنس رضي الله عنه وله إليه سبعة طرق:

- رواه أحمد ٣/ ١٧٤ (١٢٨٠٤).

والحسين المروزي في البر والصلة (١٧٤).

والطحاوي، وهو محل التخريج، عن إبراهيم بن مرزوق.

والدارقطني ٤/ ١٩١ عن الحسين بن إسماعيل المحاملي، عن محمد بن عبد الرحيم (صاعقة).

أربعتهم: عن محمد بن عبد الله الأنصاري.

- ورواه أحمد ٣/ ٢٦٢ (١٣٧٩٣).

والحارث بن أبي أسامة كما في عواليه (٤).

والترمذي (٢٩٩٧) عن إسحاق بن منصور.

ثلاثتهم: عن عبد الله بن بكر السهمي.

- ورواه عبد بن حميد (١٤١٣)، ومن طريقه ابن عساكر في تاريخ دمشق ١٩/ ٤١٥.

وأبو يعلى (٣٨٦٥)، وابن عساكر ٤١٦/١٩ عن أبي خيثمة زهير بن حرب.
والبيهقي في الشعب (٣٤٤٠) من طريق الحسن بن محمد الزعفراني.
ثلاثتهم : عن يزيد بن هارون.
- ورواه ابن خزيمة (٢٤٥٨) عن محمد بن المثنى، عن خالد بن الحارث .
- ورواه أيضاً (٢٤٥٩) عن محمد بن المثنى، عن سهل بن يوسف.
- ورواه الطبري في التفسير ٣٤٥/٣ عن محمد بن بشار، عن محمد بن أبي عدي.
- ورواه أحمد ٣/ ١١٥ (١٢١٦٥) عن يحيى بن سعيد القطان.
والسبعة : عن حميد، عن أنس، به.

٢١- حدثنا إبراهيم بن مرزوق ، حدثنا عبد الله/ بن بكر السهمي، حدثنا حميد الطويل، أنه قال: سئل أنس بن مالك رضي الله عنه، عن كسب الحجام، فقال: قد احتجم رسول الله ﷺ ، حجَمَه: أبو طيبة الحجام، فأمر له رسول الله ﷺ بصاعين من الطعام، وكلّم مواليه، ليخففوا عنه، من غلته شيئاً، ففعلوا ذلك . ٦٥/٥

[شرح معاني الآثار ٤/ ١٣١ (٦٠٤٢).]

تخريجه:
هذا الحديث يرويه حميد، عن أنس رضي الله عنه من طرق، منها:
١- إسماعيل بن جعفر:
رواه مسلم (١٥٧٧) عن يحيى بن أيوب، وقتيبة.
وأيضاً (١٥٧٧)، والترمذي (١٢٧٨)، وفي الشمائل (٣٦١) عن علي بن حجر.
والطحاوي ٤/ ١٣١ (٥٥٩٢) عن نصر بن مرزوق، عن علي بن معبد.
أربعتهم عن إسماعيل، عن حميد، به.
٢- الثوري:
رواه البخاري (٢١٥٧) عن محمد بن يوسف.
وابن سعد ٤٤٤/١ عن محمد بن عبد الله الأسدي.
والطحاوي ٤/ ١٣١ (٦٠٤٣) عن يونس، عن ابن وهب.
ثلاثتهم : عن الثوري، عن حميد، به.
٣- شعبة:

رواه البخاري (٢١٦١) والبيهقي ٩ / ٣٣٧ من طريق جعفر القلانسي .

وهما عن آدم بن أبي إياس.

ورواه الطيالسي (٢١٢٩). وأحمد ٣ / ٢٨٢ (١٤٠٣٥) عن محمد بن جعفر.

ومسلم (١٥٧٧) من طريق شبابة.

أربعتهم : عن شعبة ، عن حميد ، به.

٤- الإمام مالك :

رواه في الموطأ ٢ / ٩٧٤ (١٧٥٤).

والبخاري (١٩٩٦) (٢٠٩٦) عن عبد الله بن يوسف.

وأبو داود (٣٤٢٤) عن القعنبي.

والشافعي في المسند (٩٢٩) ومن طريقه البيهقي ٩ / ٣٣٧.

والطحاوي ٤ / ١٣١ (٥٥٩٣) عن يونس. والبيهقي ٨ / ٩ من طريق ابن عبد الحكم.

وهما عن ابن وهب.

الأربعة : عن الإمام مالك. عن حميد. به.

٥- الإمام ابن المبارك:

رواه البخاري (٥٣٧١) عن محمد بن مقاتل. عنه. عن حميد. به.

٦- مروان الفزاري:

رواه مسلم (١٥٧٧) عن ابن أبي عمر. عن الفزاري. عن حميد ، به.

ولم أقف عليه من طريق عبد الله بن بكر السهمي. عن حميد، إلا في موضع التخريج عند الطحاوي . والله أعلم.

٢٢- حدثنا علي بن شيبة، حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا حميد الطويل، عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: مرّ رسول الله ﷺ برجل يسوق بدنه، قال: " اركبها ". قال: إنها بدنة، قال: " اركبها ".

[شرح معاني الآثار ٢ / ١٦١ (٣٧٤٢).]

- حدثنا علي بن معبد، حدثنا إسماعيل بن جعفر، حدثنا حميد، عن أنس، أن النبي ﷺ رأى رجلاً يسوق بدنةً ، وقد جهد، قال: "اركبها"، قال : يا رسول الله، إنها بدنة. قال: " اركبها ".

[شرح معاني الآثار ٢ / ١٦١ (٣٧٤٤).]

هكذا وقع هنا، قوله في سياق الحديث الثاني " حدثنا علي بن معبد " وهو خطأ، فالإسناد بهذا معلق. وصوابه ما في شرح معاني الآثار، قال:

فنظرنا في ذلك، فإذا نصر بن مرزوق، قد حدثنا، قال: ثنا علي بن معبد، قال: ثنا إسماعيل بن جعفر... إلخ.

فأسقط خطأً شيخ الطحاوي: نصر بن مرزوق، وظنّ أن " علي بن معبد " هذا هو شيخ الطحاوي الذي يروي عنه، وهو خطأ أيضاً، فإنهما اثنان:

١- علي بن معبد بن نوح، البغدادي، نزيل مصر، الصغير: ثقة، من الحادية عشرة.

٢- علي بن معبد بن شداد، الرقي، نزيل مصر، الكبير: ثقة فقيه، من كبار العاشرة.

فالأول: شيخ الطحاوي، والثاني: شيخ شيوخه.

والأول: لا يروي عن: إسماعيل بن جعفر، ولا يروي عنه: نصر بن مرزوق.

والثاني: يروي عن: إسماعيل بن جعفر، ويروي عنه: نصر بن مرزوق.

فاشتبه عليه الأمر، فظنه واحداً، وبنى عليه جعل الحديث الثاني من عوالي أبي جعفر الطحاوي، وليس كذلك، لأنه إسنادٌ خماس، لا رباعي، ولهذا ألحقته بالحديث الذي قبله، ولم أجعل له رقماً خاصاً به، لأنه خارج عن شرطه، والله أعلم.

تهذيب التهذيب ٣ / ١٩٣، التقريب (٤٨٠١) (٤٨٠٢)، تراجم الأحبار ٣/ ٥، ٨.

تخريجه:

هذا الحديث يرويه حميد، عن أنس رضي الله عنه، وله إليه أربعة طرق:

- رواه مسلم (١٣٢٣) عن عمرو الناقد، وسريج بن يونس، عن هشيم.
- ورواه عبد بن حميد (١٤١١).
- وأبو يعلى (٣٨٦٩) عن زهير بن حرب.
- والطحاوي، في موضع التخريج، عن علي بن شيبة.

ثلاثتهم: عن يزيد بن هارون.

- ورواه الطحاوي ٢/١٦١ (٣٤٦٧) عن نصر بن مرزوق، عن علي بن معبد، عن إسماعيل بن جعفر.
- ورواه ابن أبي شيبة ٧ / ٣٠٧ (٣٦٣٣٢) عن أبي خالد الأحمر.

- ورواه أبو يعلى (٣٨١٠) عن محمد بن المنهال، عن يزيد بن زريع.

أربعتهم : عن حميد.

قال هشيم: عن حميد، قال: أظنني سمعته من أنس.

وقال الباقون : عن حميد، عن أنس.

- حدثنا عبد الغني بن أبي عقيل، وحسين بن نصر، قالا: حدثنا عبد الرحمن بن زياد، حدثنا شعبة، عن حميد، عن أنس بن مالك، يقول: كان النبي ﷺ في السوق، فقال رجل: يا أبا القاسم، فالتفت إليه رسول الله ﷺ، فقال الرجل : إنما أدعو ذاك، فقال النبي ﷺ : " تسموا باسمي ، ولا تكنوا بكنيتي " .

٢٣ - حدثنا حسين بن نصر، قال: / سمعت يزيد بن هارون، أنبأنا حميد ، عن أنس رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، مثله.

٢٤- حدثنا أبوبكرة ، حدثنا محمد بن عبد الله الأنصاري ، حدثنا حميد، عن أنس رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، مثله.

[شرح معاني الآثار ٤ / ٣٣٨ (٧٢٤١) (٧٢٤٢) .]

هكذا ساق الإسناد الأول ، وهو خماسي ، على خلاف شرطه، ولهذا لم أضع له رقماً، ولم يحذف إسناده ، كما صنع في الحديث السابق برقم (١٩).

تخريجه :

هذا الحديث يرويه حميد عن أنس رضي الله عنه، ولم أقف عليه من طريق أخرى عن أنس، وله إلى حميد عشرة طرق:

- رواه البخاري (٢٠١٤)، وفي الأدب المفرد (٨٣٧).

والبيهقي ٩ / ٣٠٩ من طريق جعفر بن محمد.

كلاهما: عن آدم بن أبي إياس.

والبخاري (٣٣٤٤) ، وفي الأدب (٨٤٤) عن حفص بن عمر.

وأحمد ٣ / ١٦٩ (١٢٧٥٤) عن محمد بن جعفر.

والبغوي في الجعديات (١٤٦٢) عن علي بن مسلم، عن أبي داود الطيالسي.

والطحاوي ٤ / ٣٣٨ (٧٢٤٠) عن عبد الغني بن أبي عقيل، وحسين بن نصر، كلاهما: عن عبد الرحمن بن زياد.

خمستهم: عن شعبة، عن حميد، به.

- ورواه أحمد ٣ / ١٢١ (١٢٢٣٩).

وعبد بن حميد (١٤٠٨).

والطحاوي، وهو محل التخريج، عن حسين بن نصر.

ثلاثتهم: عن يزيد بن هارون، عن حميد، به.

- ورواه أحمد ٣ / ١٨٩ (١٢٩٨٤).

والطحاوي، وهو محل التخريج، عن أبي بكرة.

وهما عن محمد بن عبد الله الأنصاري، عن حميد، به.

- ورواه أحمد ٣ / ١١٤ (١٢١٥١) عن يحيى القطان، عن حميد، به.

- ورواه مسلم (٢١٣١) عن أبي كريب، وابن أبي عمر.

والبيهقي ٩/ ٣٠٨، ومن طريقه ابن عساكر ٣ / ٣٦ من طريق محمد بن هشام بن ملاس النميري.

ثلاثتهم عن مروان بن معاوية الفزاري، عن حميد، به.

- ورواه ابن أبي شيبة ٥ / ٢٦٤ (٢٥٩٢٦)، وعنه ابن ماجه (٣٧٣٧).

ورواه ابن سعد ١/ ١٠٦.

وهما عن عبد الوهاب الثقفي، عن حميد، به.

- ورواه أحمد ٣ /١٢١ (١٢٢٣٩).

والحارث كما في عواليه (٦).

كلاهما: عن عبد الله بن بكر السهمي، عن حميد، به.

- ورواه البخاري (٢٠١٥) عن مالك بن إسماعيل.

وابن حبان (٥٨١٣) عن طريق النفيلي (عبد الله بن محمد).

كلاهما: عن زهير بن معاوية، عن حميد، به.

ورواه ابن عساكر ٣ / ٣٦ من طريق أبي يعلى، من إبراهيم بن الحجاج السامي، عن حماد بن سلمة، عن حميد، به.

ورواه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ (٤٧٦) عن محمد بن الحسن بن الأزهر، عن العباس بن يزيد، عن ابن علية، عن حميد، به.

والله أعلم، تمّ ذلك

الحمد لله الملهم للخيرات.

سمع عَقِبه من فِيّ بقراءتي[١] – سيدي محمد بن بلبان عزّه الله تعالى بعزه، وَوَلَديّ: الناصر بن محمد الثماني العمر، والعلاء بن علي الخماسي العمر، حفظهما الله تعالى بحفظه – مني جميع مسند الإمام العارف بالله سيدي ذي النون المصري رحمه الله، والسيد الإمام الطحاوي، صاحب الإمام أبي حنيفة رحمهم الله تعالى، ونفعنا بعلومهم وبركاتهم في الدنيا والآخرة، بمنه وكرمه.

وأجزت لهم أن يرووا ذلك عني، وما يجوز لي روايته، بشرطه المعتبر عند أهل الأثر.

قاله وكتبه: العبد الضعيف، الراجي عفو ربه اللطيف، حسن بن حسين بن أحمد بن الطولوني المعمار الحنفي[٢]، عامله الله بلطفه الخفي، وغفر له ولوالديه ومشايخه والمسلمين.

حامداً، ومصلياً، ومسلماً، ومحسبلاً، ومتوكلاً، في اليوم المبارك: خامس عشر شعبان المكرم سنة ثمانمائة[٣] نفعنا الله بما فيه[٤].

* * *

(١) في الموضعين جميعاً: ثلاث كلمات لم أتبينها، لوجود رطوبة، وقد استظهرها لي صاحب الفضيلة الشيخ الكريم والمحقق الجليل د. محمود احمد ميره، متعه الله ومتع به.

(٢) هو: حسن بن حسين بن أحمد بن محمد بن علي بن عبد الله بن علي البدري، أو: البدراني، الطولوني، ولد سنة ٨٣٦ هـ بالقاهرة، ولازم العلامة قاسم قطلوبغا، وأخذ عنه، وعن غيره، ولم أقف على وفاته، ولا على نسبته "المعمار". والله أعلم.

الضوء اللامع ٣ / ٩٨، والطبقات السنية ٣ / ٢ت (٦٦٧).

(٣) هكذا وقع، وبعده بياض، وفيه سقط ولابد، والمجموع كله بخط واحد، مختوم بتاريخ ٨٧٨هـ وعمر الطولوني ٤٢ عاماً.

(٤) هذا آخر المكتوب في خاتمة المخطوط، والله الموفق للصواب، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلِّ اللهم وسلِّم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله الطيبين، وذرياته الطاهرين، وأزواجه المطهرات أمهات المؤمنين، في العالمين، إنك حميد مجيد.

فهرس المصادر والمراجع :

١- **الآحاد والمثاني** لابن أبي عاصم – تحقيق د. باسم فيصل – دار الراية بالرياض ط١، ١٤١١هـ.

٢- **الأدب المفرد** للإمام البخاري – دار البشائر بيروت ١٤٠٩هـ تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي.

٣- **الأربعين العشارية** للعراقي، تحقيق بدر البدر، ط١ بدار ابن حزم، بيروت ١٤١٣هـ.

٤- **إرواء الغليل** للألباني – طبع المكتب الإسلامي، ط١، بيروت ١٣٩٩هـ.

٥- **الأشربة** للإمام أحمد . تحقيق عبد الله حجاج . ط٢ مكتبة التراث الإسلامي بالقاهرة ١٤٠٥هـ.

٦- **الأعلام** للزركلي – دار العلم للملايين – بيروت – ط ٥ – ١٩٨٠م.

٧- **اهتمام المحدثين بنقد الحديث** لمحمد لقمان السلفي – دار الداعي بالرياض ط٢– ١٤٢٠هـ.

٨- **الأولياء** لابن أبي الدنيا تحقيق السعيد بسيوني زغلول، ط١، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت ١٤١٣هـ.

٩- **البحر الزخار** للإمام البزار . تحقيق د. محفوظ الرحمن زين الله، ط١ مكتبة العلوم والحكم بالمدينة ١٤٠٩هـ.

١٠- **البداية والنهاية** لابن كثير – مكتبة المعارف – بيروت .

١١- **البدر الطالع بمحاسن ما بعد القرن السابع** للشوكاني . تحقيق محمد زيارة اليمني. ط١، مطبعة السعادة. القاهرة ١٣٤٨هـ.

١٢- **البر والصلة** للحسين المروزي عن ابن المبارك وغيره. تحقيق محمد سعيد بخاري ط١، دار الوطن الرياض ١٤١٩هـ.

١٣- **تاريخ دمشق** لابن عساكر، تحقيق جماعة . طبع مجمع اللغة العربية بدمشق.

١٤- **تدريب الراوي** للسيوطي – تحقيق نظر الفاريابي – ط٢، مكتبة الكوثر بالرياض، ١٤١٥هـ.

١٥- **تذكرة الحفاظ** للإمام الذهبي – دار الكتب العلمية – بيروت ط١.

١٦- **تراجم الأحبار من رجال شرح معاني الآثار** لمحمد أيوب المظاهري . طبع المكتبة الخليلية بالهند.

١٧- **تعظيم قدر الصلاة** لمحمد بن نصر المروزي . تحقيق د. الفريوائي. ط١ مكتبة الدار بالمدينة ١٤٠٦هـ.

١٨- **تفسير الطبري** . طبع دار الفكر. بيروت. ١٤٠٥هـ.

١٩- **تقريب التهذيب** لابن حجر العسقلاني تحقيق محمد عوانة ط١ - دار الرشيد - سوريا - ١٤٠٦هـ .

٢٠- **التقييد والإيضاح** للعراقي، تحقيق د. أسامة خياط . دار البشائر ط١، ١٤٢٥هـ.

٢١- **التلخيص الحبير** للحافظ ابن حجر العسقلاني - تحقيق عبد الله هاشم المديني - المدينة ١٣٨٤هـ .

٢٢- **التمهيد** لابن عبد البر - وزارة الأوقاف بالمغرب ١٣٨٧هـ تحقيق جماعة.

٢٣- **تهذيب التهذيب** لابن حجر العسقلاني - دار الفكر بيروت ط١. ١٤٠٤هـ.

٢٤- **ثلاثيات مسند الإمام أحمد** لمحب الدين المقدسي، تحقيق محمد بن ناصر العجمي، ط١. دار البشائر . بيروت ١٤٢٧هـ.

٢٥- **الجامع الصحيح** للبخاري تحقيق البغا - دار ابن كثير - اليمامة - بيروت ١٤٠٧هـ .

٢٦- **الجامع الصحيح للترمذي** (سنن الترمذي) تحقيق أحمد شاكر - دار إحياء التراث - بيروت .

٢٧- **جزء أحاديث ابن عيينة**، تحقيق أحمد الصويان، ط١ مكتبة المنار بالخرج ١٤٠٧هـ.

٢٨- **جزء الدينار من أحاديث الكبار** للذهبي، تحقيق مجدي السيد إبراهيم، مكتبة القرآن بالقاهرة .

٢٩- **جزء رفع اليدين للبخاري مع قرة العينين** لأحمد الشريف، ط١ دار الأرقم الكويت ١٤٠٤هـ.

٣٠- **الجواهر المضيَّة في طبقات الحنفية** للقرشي، تحقيق د. الحلو، طبع البابي الحلبي، مصر ط١. ١٣٩٨هـ .

٣١- **الدرر الكامنة** للحافظ ابن حجر العسقلاني . دار الجيل ببيروت ١٤١٤هـ.

٣٢- **السلسلة الصحيحة للألباني** طبع المكتب الإسلامي ط١ بيروت .

٣٣- **سنن الإمام أبي داود** - دار الفكر - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

٣٤- **سنن الإمام ابن ماجه** تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي - دار الفكر - بيروت .

٣٥- **سنن الإمام الدارقطني** - دار المعرفة بيروت ١٣٨٦هـ تعليق عبد الله هاشم المدني.

٣٦- **سنن الدارمي** - تحقيق فواز زمرلي وخالد السبع. دار الكتاب العربي بيروت، ط١. ١٤٠٧هـ .

٣٧- **السنن الصغرى** للنسائي (المجتبى) مكتب المطبوعات الإسلامية ط١ - حلب ١٤٠٦هـ .

٣٨- **السنن الكبرى** للبيهقي - مكتبة دار الباز بمكة ١٤١٤هـ .

٣٩- **السنن الكبرى** للنسائي . تحقيق البنداري وكسروي - دار الكتب العلمية بيروت ط١ - ١٤١١هـ .

٤٠- **سير أعلام النبلاء** للإمام الذهبي - مؤسسة الرسالة - ط١. ١٤٢٢هـ .

٤١- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** لابن العماد الحنبلي - دار ابن كثير - دمشق - ط١. ١٤٠٦هـ .

٤٢- **شرح معاني الآثار** للطحاوي. تحقيق محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٣٩٩هـ ط١.

٤٣- **شعب الإيمان** للبيهقي تحقيق محمد السعيد زغلول - دار الكتب العلمية بيروت ط١. ١٤١١هـ .

٤٤- **الشمائل للترمذي** . تحقيق سيد عباس، ط١. مؤسسة الكتب الثقافية بيروت ١٤١٢هـ.

٤٥- **صحيح ابن حبان** بترتيب ابن بلبان . تحقيق الأرناؤوط - مؤسسة الرسالة بيروت ١٤١٤هـ .

٤٦- **صحيح ابن خزيمة** - الكتب الإسلامي بيروت ١٣٩٠هـ تحقيق محمد مصطفى الأعظمي.

٤٧- **صحيح الإمام مسلم** تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي - دار إحياء التراث بيروت.

٤٨- **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع** للسخاوي . ط١ . مكتبة دار الحياة ، بيروت.

٤٩- **طبقات الشافعية الكبرى** للسبكي. تحقيق الطناحي والحلو. ط١ طبع البابي الحلبي بمصر ١٣٨٣هـ .

٥٠- **الطبقات الكبرى** لابن سعد - دار صادر - بيروت .

٥١- **العبر في خبر من غبر وذيول العبر** للإمام الذهبي. تحقيق محمد السعيد بسيوني زغلول - دار الكتب العلمية ط١ ببيروت ١٤٠٥هـ.

٥٢- **عوالي الحارث بن أبي أسامة رواية أبي نعيم** . تحقيق د. عبد العزيز الهليل . ط١ الرياض ١٤١١هـ .

٥٣- **فتح الباري شرح صحيح البخاري** للحافظ ابن حجر العسقلاني . تحقيق محب الدين الخطيب - دار المعرفة بيروت .

٥٤- **فتح المغيث بشرح ألفية الحديث** للسخاوي، تحقيق د. الخضير، د. الفهيد، دار المنهاج الرياض. ط١. ١٤٢٦هـ .

٥٥- **فضائل الصحابة** للإمام أحمد. تحقيق وصي الله عباسي. ط١. مؤسسة الرسالة . بيروت

١٤٠٣هـ .

٥٦ – **فهرس الفهارس والأثبات** للكتاني – تحقيق د. إحسان عباس . ط٢، دار الغرب الإسلامي بيروت ١٤٠٢هـ .

٥٧ – **الفوائد البهية بتراجم الحنفية** لابن عبد القادر التميمي . تحقيق د. الحلو، دار الرفاعي، ط١، الرياض ١٤٠٣هـ .

٥٨ – **الكاشف** للإمام الذهبي تحقيق محمد عوامة – ط١ . ١٤١٣هـ دار القبلة .

٥٩ – **الكامل** لابن عدي – تحقيق يحيى مختار – دار الفكر بيروت ط ٣ ١٤٠٩هـ.

٦٠ – **كشف الأستار عن زوائد البزار** للهيثمي، تحقيق حبيب الأعظمي، مؤسسة الرسالة ط١، بيروت ١٣٩٩هـ .

٦١ – **لسان الميزان** للحافظ ابن حجر العسقلاني – مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت ١٤٠٦هـ .

٦٢ – **المجمع المؤسس** للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق د. المرعشلي . دار المعرفة ط١، بيروت، ١٤١٣هـ .

٦٣ – **المستخرج على الترمذي** للطوسي، تحقيق د. أنيس طاهر . ط١ مكتبة الغرباء بالمدينة ١٤٠٥هـ .

٦٤ – **المستدرك** للحاكم – تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت ط١، ١٤١١هـ .

٦٥ – **مسند أبي عوانة** الأسفراييني – دار المعرفة بيروت .

٦٦ – **مسند أبي يعلى** تحقيق حسين سليم أسد، دار المأمون – دمشق ١٤٠٤هـ .

٦٧ – **مسند إسحاق بن راهويه** تحقيق عبد الغفور البلوشي . مكتبة الإيمان بالمدينة ط١، ١٤١٢هـ.

٦٨ – **مسند ابن الجعد** تحقيق عامر أحمد حيدر – مؤسسة نادر، بيروت ط١، ١٤٠١هـ .

٦٩ – **مسند الإمام أحمد**، تحقيق جماعة بمؤسسة الرسالة ط١، ١٤١٣هـ .

٧٠ – **مسند الحميدي** . تحقيق حبيب الأعظمي . دار الكتب العلمية بيروت . ومكتبة المتنبي بالقاهرة .

٧١ – **مسند الشافعي** . دار الكتب العلمية . بيروت .

٧٢- **مسند الشهاب** لمحمد بن سلامة القضاعي، تحقيق حمدي السلفي، ط١، مؤسسة الرسالة بيروت ١٤٠٧هـ.

٧٣- **مسند الطيالسي** - دار المعرفة بيروت.

٧٤- **المصنف** لابن أبي شيبة - مكتبة الرشد - الرياض ط١، ١٤٠٩هـ.

٧٥- **المصنف** لعبد الرزاق الصنعاني تحقيق الأعظمي المكتب الإسلامي بيروت ط٢، ١٤٠٣هـ.

٧٦- **المعجم الأوسط** للطبراني - دار الحرمين بالقاهرة - ١٤١٥هـ.

٧٧- **المعجم الكبير** للطبراني تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي - مكتبة الزهراء بالموصل ١٤٠٤هـ.

٧٨- **المنتخب** لعبد بن حميد، تحقيق السامرائي والصعيدي، ط١ مكتبة السنة بالقاهرة ١٤٠٨هـ.

٧٩- **المنتقى** لابن الجارود تحقيق عبد الله عمر البارودي، ط١، مؤسسة الكتاب الثقافية بيروت ١٤٠٨هـ.

٨٠- **الناسخ والمنسوخ** لابن شاهين، تحقيق سمير الزهيري، ط١ مكتبة المنار بالزرقاء ١٤٠٨هـ

٨١- **الوسيط في علوم الحديث** للشيخ د. محمد بن محمد أبو شهبة - ط١ عالم العرفة - جدة ١٤٠٣هـ.

* * *

مختصر في علم أصول الفقه

تأليف/ عبدالله بن عبدالرحمن بن عبدالعزيز أبابطين

(١١٩٤ - ١٢٨٢هـ)

أ. د. الوليد بن عبدالرحمن بن محمد آل فريان
قسم الفقه ـ كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

مختصر في علم أصول الفقه

تأليف : عبدالله بن عبدالرحمن بن عبدالعزيز أبابطين، ١٢٨٢هـ.

أ. د. الوليد بن عبدالرحمن بن محمد آل فريان
قسم الفقه
كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

يعد الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن أبابطين من أبرز علماء عصره في الفقه والأصول، وقد أخذ عن الطبقة الأولى من تلاميذ الإمام محمد بن عبدالوهاب، وأسهم بجهود كبيرة في خدمة العلم والعلماء وتولى أعمالاً جليلة، وكان مفتي الديار النجدية في وقته، وهذا الكتاب في علم أصول الفقه إضافة نافعة ومشاركة مفيدة ودليل على ما كان يهتم به المؤلف وعلماء الدعوة من اهتمامات متنوعة وقدرات فائقة ومواهب جمة، فكان هذا العمل العملي الجاد. والمؤلف في أصول الفقه الذي لا يستغني عنه الفقيه في نظره واستنباطه.

المقدمة :

الحمدُ لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فلم تكن الدعوةُ الإسلامية في هذه البلاد دعوةَ توحيدٍ ونبذ للشرك والخرافة فحسب، بل نهضتْ بالفقه والتفقه وعملت جاهدةً على نشره ودفع غائلة الجهالة عنه، حتى استقام أوَدُه وعلت مكانته، وأقبل الناسُ إليه تعلُّماً وتعليماً.

وهذا الكتابُ أنموذجٌ لجُهود عُلماء هذه الدعوة في سبيل إصلاح ما أفسده الجهل، وما جرَّه من خراب عَقَدي وفقهي إبَّان تلك الفترة. وعنوانٌ لما كان عليه هؤلاء العلماء الأخيار: من بصيرة نافذة، وقُدرة فائقة على الخوض في غمار هذه العلوم النافعة.

وقد بذلتُ جهداً في تقويمه وتقديمه، عسى الله تعالى أن ينفع به كما نفع بتراث تلك الدعوة المباركة، ومَهَّدتُ للنص المُحقق بمطلَبَين:

المطلب الأول: حياةُ المؤلف الشيخ عبد الله أبا بُطين، وفيه أربعُ مسائل:

المسألة الأولى: اسمُه وأسرتُه ومولده ونشأته.

المسألة الثانية: شيوخُه وتلاميذه.

المسألة الثالثة: أعمالُه وثناءُ العلماء عليه.

المسألة الرابعة: وفاته وأولاده ومؤلفاته.

المطلب الثاني: كتابُ مختصر في علم أصول الفقه، وفيه أربعُ مسائل:

المسألة الأولى: عنوانُ الكتاب وتوثيق نسبته.

المسألة الثانية: منهجُ المؤلف.

المسألة الثالثة: التعليقاتُ على الكتاب.

المسألة الرابعة: وصفُ النُسخ الخطية المُعتمدة.

وسلكتُ في ذلك كله المنهج المعتبر: من الاعتماد على المصادر الأصيلة، وعزو الآيات الكريمة، وتخريج الأحاديث والآثار.

إلى جانب بيان المذهب عند الحنابلة[1] في المسائل التي أشار المؤلفُ فيها إلى خلاف، أو خالف فيها المذهب، كما علّقتُ على ما رأيت أنه يحتاج إلى تعليق، وجعلتُ ما زاد على الأصل من النسخ الأخرى بين حاصرتين. ونقلتُ في الهامش جميعَ التعليقات المكتوبة على حواشي الأصول الخطية في أماكنها المناسبة.

وقد التزمتُ بما جاء في الأصل، إلا إنْ تبيَّن لي صواب ما في النسخ الأخرى أو بعضها فإني أُثْبته وأنبِّه على ذلك في موضعه مع الإشارة إلى الفُروق بين النسخ.

أسأل الله تعالى أنْ ينفع بهذا الجهد، وأنْ يوفقنا جميعاً إلى ما يُحب ويرضى ويجزي كلَّ من أسهم في نشره خير الجزاء وأوفاه. والله الموفِّق والهادي إلى سواء السبيل، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

* * *

(١) أخذتُ في ذلك بتصحيحات مُنقح المذهب، العلامة الأصولي الفقيه علاء الدين المرداوي (ت ٨٨٥هـ) في كتابه التحبير شرح التحرير، وكتاب الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف.

التمهيد:

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حياةُ المؤلف الشيخ عبد الله أبا بُطين:

وفيه أربعُ مسائل:

المسألة الأولى: اسمُه وأسرته ومولده ونشأته:

اسْمُه:

هو العلاَّمة الفقيه الأصولي: أبو عبد الرحمن، عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد العزيز بن عبد الرحمن بن عبد الله أبا بُطين.

من آل خميس من قبيلة عائذ[1].

أسْرتُه:

آل أبا بُطين من الأُسر العلمية المعروفة في بلاد نجد. فوالدُه: الشيخ عبد الرحمن، وجدُّه الأعلى الشيخ عبد الرحمن (ت١١٢١هـ) صاحبُ كتاب المجموع فيما هو كثير الوقوع[2]. وكلاهما من أهل العلم والفضل[3].

فكان لهذه الأسرة الصالحة المحافظة أثرُها البالغ في حُبه للعلم والتعلم. فجد واجتهد ولازم العُلماء حتى أدرك علماً جمّاً وهو بعدُ في ميعة صباه وريعان شبابه، وأعانه على ذلك ما حباه الله من ذهن وقَّاد وفهم ثاقب وفطرة نقية[4].

---

(١) قبيلة عائذ لها فرعان مؤتلفان، أحدُهما: ذرية عائذ بن سعيد، من مُحارب، من مُضر. والثاني: وهم الأكثر، ذرية عائذ الله بن سعد العَشيرة، من مَذحِج، من سبأ. وأصلهم في بلاد الخرج ونعام. ثم تفرقوا بعد ذلك في سائر البلاد النجدية. والظاهر أنّ من في سُدير منهم ينتمون إلى الفرع الأول. أما ذرية عائذ بن ثعلبة: فانتسب عامتهم إلى بني حنيفة، وبعضهم إلى الفضول. ينظر: الكلبي، الجمهرة ٤٠٩/٢ والمحقق، الأنساب ٤/د٩٥.

(٢) له نسخة خطية في مكتبة الرياض السعودية.

(٣) ينظر: الفاخري، التاريخ ١١٦. وابن حُميد المكي، السحب الوابلة ٢/٢٠٠د . ٦٢٧. والقاضي، روضة الناظرين ٣٣٦/١.

(٤) عن الشعبي (ت بعد المائة) قال: إنما يطلب هذا العلم من اجتمعت فيه خصلتان: العقل والنسك. أخرجه الدارمي في السنن ١٠٤/١ وابن أبي الدنيا في العقل د٩.

مولده ونشأته:

ولد المؤلفُ في بلد الرَّوضة[1] من إقليم سُدير في أواخر عام ١١٩٤هـ في وقت لم يستتب فيه الأمنُ هناك ولم يستقر للدعوة دولة[2]. إلَّا أنَّه استطاع بفضل الله تعالى ثم بعناية أسرته أنْ يتلقَّى قسطاً وافراً من العلم منذُ صباه المبكر، وتربَّى على الأخلاق الكريمة والآداب الحسنة، ونعِم بكنف أسرة كريمةٍ فاضلة[3].

المسألة الثانية: شيوخُه وتلاميذه.

شيوخُه:

تلقى المؤلفُ العلم منذ نعومة أظفاره، فحفظ القرآنَ الكريم على يد والده، وأخذ العلم عن علماء بلده ثم عن عُلماء الوَشْم والدِّرْعِيَّة. ولم يزل مجداً في الطلب والتحصيل، ولم يمنعه اشتغاله بأعباء القضاء من مواصلة القراءة على من يلقاه من العلماء[4].

ومن أبرز شيوخه:

١- الشيخ محمد بن عبد الله بن طراد أبا حسين (ت ١٢٢٥هـ).

وأخذ عنه في الروضة: الفقه والأصول والحديث[5].

٢- الشيخ حمد بن ناصر بن معمَّر (ت ١٢٢٥هـ).

وأخذ عنه في الدِّرْعِيَّة: الفقهَ والتوحيد[6].

٣- الشيخ عبد العزيز بن عبد الله الحصيِّن (ت ١٢٣٧هـ).

---

(١) تقع بلد الرَّوضة في أعلى وادي سُدير (وادي الفقي) إلى الشمال من مدينة الرياض (١٧٠كم) كانت لبني العنبر، ثم عمرها آلُ مزروع في أواخر القرن العاشر، وسكنها معهم أسر كريمة من تميم وعائذ وباهلة والدواسر وغيرهم. ينظر: الأصفهاني، بلاد العرب ٢٦٢، وابن عيسى، تاريخ بعض الوقائع في نجد ٤٧، والمحقق، البلدان النجدية ١/ ٢٥. ويُنظر في بعض أخبار أمرائها: ابن بُليهد، صحيح الأخبار ٤/ ٢٨٧.

(٢) ينظر بعض الوقائع بين أهل الروضة والبلدان المجاورة: الفاخري، التاريخ ١٤٧، ١٤٩.

(٣) قال ابن المظفر السمعاني (٤٨٩هـ): إن أردتم الصادقين ففي البيوت القديمة. أخرجه السِّلفي في معجم السفر ٣٦٧.

(٤) قرأ على الشيخ حُسين الجفْري الشافعي النحو، أثناء عمله في الطائف. ينظر: ابن حُميد، السحب الوابلة ٢/ ٦٣٢.

(٥) ينظر: ابن حميد، السحب الوابلة ٢/ ٦٢٨ وابن عيسى، عقد الدرر ٥٦.

(٦) ينظر: ابن عيسى، عقد الدرر ٥٦.

وأخذ عنه في شقراء الوَشْم: الفقه والأصول والتفسير والحديث والتوحيد[1].

٤- الشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب (ت ١٢٤٢هـ).

وأخذ عنه في الدرعية: الحديث والفقه والتوحيد[2].

٥- الشيخ أحمد بن حسن بن رشيد (ت ١٢٥٧هـ).

وأخذ عنه في الدرعية: الفقه والأصول والتفسير والحديث والنحو والبلاغة. وأجازه[3].

٦- الشيخ حسين بن عبد الرحمن الجفري (ت ١٢٥٨هـ).

وأخذ عنه في بلد الطائف: النحو[4].

تلاميذه:

أخذ عن المؤلف طائفةٌ كبيرة من الطلاب في كل بلد أقام فيه؛ وذلك لما كان يتمتع به من العلم الواسع والأدب الجم والعناية الفائقة بالطلاب والصبر على التعليم. فأحبوه وانتفعوا بعلمه. وتسابقوا على القراءة عليه وحضور مجالسه العلمية. وتوافدوا عليه من كل مكان[5].

وكان مما قرأ عليه الطلابُ: صحيح البخاري، وصحيح مسلم، والمنتقى للمجد بن تيمية، وشرح عقيدة السفاريني[6]، وشرح المُنتهى في الفقه[7]، وشرح مختصر التحرير في أصول الفقه، وبعض كُتب شيخ الإسلام ابن تيمية: كالتدمرية والحموية والواسطية.

أما دروسه العامة: فبعد العصر وبين العشائين[8].

ومن أشهر من تتلمذ عليه:

---

(١) ينظر: ابن بشر، عنوان المجد ٤٦٤/١، وابن عيسى، عقد الدرر ٦٥.

(٢) ينظر: القاضي، روضة الناظرين ٣٣٦/١.

(٣) ينظر: ابن عيسى، عقد الدرر ٦٥، وكانت الإجازة بتاريخ ١٢٥٦/١٠/٢٩هـ.

(٤) ينظر: ابن حميد، السحب الوابلة ٦٣٢/٢ وابن عيسى، عقد الدرر ٦٥، وفيه: الجعفري.

(٥) ينظر: ابن حميد، السحب الوابلة ٦٣١/٢، وابن بشر، عنوان المجد ٣٧/٢، ١٣٩.

(٦) للشيخ تعليقات (ستة عشر تعليقة) على هذا الشرح، مطبوعة عام ١٣٨٢هـ.

(٧) ينظر: حاشيته على شرح المنتهى في مؤلفاته.

(٨) ينظر: ابن حميد، السحب الوابلة ٦٣٠/٢.

١- الشيخ محمد بن عبد الله بن مانع (ت١٢٩١هـ).

لازمه في شَقراء وعُنيزه، وتزوج ابنته، وقرأ عليه: في الفقه والحديث والتفسير وغيرها[١].

٢- الشيخ علي بن محمد بن علي بن راشد (ت١٣٠٣هـ).

أخذ عنه في عنيزة، وأجازه: في الفقه والأصول والتفسير والحديث وأصوله والنحو والبلاغة[٢].

٣- الشيخ محمد بن عبد الله بن سَليم (ت١٣٢٦هـ).

وأخذ عنه: في شقراء وعنيزة[٣].

٤- الشيخ أحمد بن إبراهيم بن عيسى (ت ١٣٢٩هـ).

وأخذ عنه: في شقراء وعنيزة[٤].

المسألة الثالثة: أعمالُه وثناءُ العلماء عليه.

أعمالُه:

تولَّى المؤلفُ أعمالاً كثيرة، وكان مرجعَ القضاة والمُفتين في زمنه. وأول عمل زاوله في شقراء. فقد كان شيخه الشيخ عبد العزيز الحصين يُحيل عليه في كثير من القضايا[٥].

وبعد عام ١٢٢٠هـ أسند إليه الإمام سعود (ت ١٢٢٩هـ) قضاء الطائف، وفي عهد عبد الله بن سعود (ت ١٢٣٤هـ) أرسله إلى عُمان قاضياً هناك فلم يُطل البقاء. فولّاه القضاء

---

(١) ينظر: ابن عيسى، عقد الدرر ٥٧. وكان مما قرأ عليه: الإقناع. قرأ عليه عام ١٢٥٨هـ كما جاء في آخر نسخته الخطية. ينظر: ابن بسام، علماء نجد ٦ / ٢١٥.

(٢) ينظر: ابن عيسى، عقد الدرر ٥٧. وأجازه بتاريخ ٢/٩/١٢٥٧هـ وكان مما قرأ عليه: شرح المُنتهى، قرأه عليه قراءة بحث ومراجعة مرتين: الأولى عام ١٢٥٦هـ والثانية عام ١٢٦١هـ كما ذكر ذلك في آخر نسخته من هذا الكتاب. ينظر: ط / مؤسسة الرسالة عام ١٤٢١هـ.

(٣) ينظر: ابن عيسى، عقد الدرر ٥٧.

(٤) ينظر: ابن عيسى، عقد الدرر ٥٧.

(٥) ينظر: ابن حميد، السحب الوابلة ٢/٦٣٠.

في بلدان الوَشم. ثم أضاف إليه الإمام تركي بن عبد الله (ت ١٢٤٩هـ) في عام ١٢٤٠هـ قضاء سَدير. فكان يُمضي في الروضة شهرين، ثم يعود للقضاء في شقراء[١].

وفي عام ١٢٤٨هـ عيّنه قاضياً في عُنيزة وجميع بُلدان القصيم.

ثم كلفه الإمام فيصل بن تركي (ت ١٢٨٢هـ) عام ١٢٥١هـ بالقضاء في عنيزة، إلى عام ١٢٧٠هـ، حيث اعتزل القضاء، وعاد إلى شقراء.

وكان طيلة هذه المدة الطويلة يقوم بالإمامة والخطابة والإفتاء، إلى آخر حياته[٢].

ثناءُ العلماء عليه:

تمتع المؤلف بمكانة سامية عند الخاصة والعامة: فكان المُستشارَ المؤتمن للولاة في زمنه[٣]، ومرجعَ أهل العلم[٤]، وصاحب الرأي السديد والنظر الرشيد فيما كان يعرض للناس من أزمات ومشكلات[٥].

وقد نال الثناءَ من أهل عصره.

يقول الشيخ عثمان بن عبد الله بن بشر (ت ١٢٩٠هـ): الشيخ العالم الناسك العامل، المُحقق الأوحد الفاضل، مالك قياد أدب العلم سالك سير الورع والحلم، افتخار العلماء الراسخين ومُفيد الطالبين[٦].

وقال الشيخ محمد بن عبد الله بن حُميد (ت ١٢٩٥هـ): فقيه الديار النجدية في القرن الثالث عشر بلا منازع، جعل الله فيه من الفهم والذكاء وبطء النسيان، فمهر في الفقه وفاق أهل عصره.

---

(١) ينظر: ابن بشر، عنوان المجد ١/٣٦٤، ٤٢٤، ٤٦٦، ٢/٣٧، ١٢٣.

(٢) ينظر: ابن حميد، السحب الوابلة ٢/٦٣٠، وابن بشر، عنوان المجد ١/٤٦٦، ٢/١٣٩، وابن عيسى، عقد الدرر ٥٧، ٥٨.

(٣) ينظر: ابن بشر، عنوان المجد ٢/١٣٠، ٢٢٧.

(٤) ينظر: ما كان يرده من استفتاءات من الشيخ عبد الرحمن بن حسن وغيره من العلماء: مجموعة الرسائل والمسائل النجدية ٢/٢٣٣، ٤/٣٦٣، ٣٧٥.

(٥) ينظر: ابن بشر، عنوان المجد ٢/٢٦٧، ٢٠٩.

(٦) ابن بشر، عنوان المجد ١/٤٦٥، ٢/٣٧.

وكان يُقرّر تقريراً حسناً ويستحضر استحضاراً عجيباً، وكان جلداً على التدريس لا يملّ ولا يضجر ولا يرد طالباً في أي كتاب، كريماً سخياً ساكناً وقوراً دائم الصمت كثير العبادة والتهجد، وبموته فُقد التحقيق في مذهب الإمام أحمد[1].

المسألة الرابعة: وفاتُه وأولاده ومؤلفاته.

وفاته وأولاده:

توفي - رحمه الله تعالى - في شَقْراء في السابع من جمادى الأولى عام ١٢٨٢هـ عن عُمر ناهز التسعين. قضاها في العلم والتعليم، والدعوة والإمامة، والقضاء والنصح لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم. فوافاه الأجل وهو على هذه الحالة الحسنة والسيرة العطرة.

وكان له من الأولاد أربعة أبناء: وهم عبد الرحمن (ت١٢٨١هـ) وعبد العزيز (ت١٣٠١هـ) وإبراهيم وعمر، وللثلاثة الأُوَل عقبٌ كثير[2].

مؤلفاتُه:

كتب كتباً كثيرة، وكان حَسَنَ الخط مضبوطَه[3] وترك مكتبة من أشهر المكتبات الخاصة في نجد[4].

ومن أشهر مؤلفاته:

١- حاشية شرح المُنتهى للبهوتي.

وتقع في مجلد ضخم، قال ابن عيسى (ت١٣٤٣هـ): حاشية نفيسة، جرَّدها من حواشي نُسختِه تلميذُه وابن بنته الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن مانع (ت١٢٨٦هـ). فجاءت في مجلد ضخم[5]. ولها نسخةٌ خطية في مكتبة الصالحية بعنيزة.

٢- حاشية الروض المُربع للبهوتي.

---

(١) ابن حميد، السحب الوابلة ٢/٦٢٩-٦٣٣.

(٢) ينظر: ابن حميد، السحب الوابلة ٢/٦٣٣، وابن عيسى، عقد الدرر ٥٨، وشجرة هذه الأسرة.

(٣) ينظر: ابن حميد، السحب الوابلة ٢/٦٣٢، وابن عيسى، عقد الدرر ٥٧.

(٤) ينظر: الوصية التي كتبها الشيخ في الثاني عشر من ربيع الثاني عام ١٢٨٢هـ. وقد جاء فيها ما نصه: "وجميع الكتب وقفٌ، والناظر عليها عبد الرحمن بن مانع".

(٥) ابن عيسى، عقد الدرر ٥٧، ولها نسخة أخرى نُقلت من حواشي نسخة تلميذه الشيخ علي بن عبد الله بن عيسى، كما في حاشية العنقري ١/٣.

ولها نسخة في مكتبة الشيخ عبد الله العنقري[1].

٣- حاشية على زاد المستقنع للحجاوي.

ولها نسخة خطية في مكتبة جامعة الملك سعود.

٤- شرح كتاب التوحيد للشيخ محمد بن عبد الوهاب.

له نسخة خطية في إحدى المكتبات الخاصة[2].

٥- تأسيس التقديس في الرد على ابن جرجيس.

طبع عام ١٣٤٤هـ وله نسخ خطية في عدد من المكتبات الخاصة والعامة[3].

٦- الانتصار في الرد على ابن جرجيس.

طبع محققاً عام ١٤٠٩هـ بعناية المحقق.

٧- مختصر بدائع الفوائد لابن القيم.

له نسخة خطية في إحدى المكتبات الخاصة[4].

٨- مختصر إغاثة اللهفان لابن القيم.

مطبوع. وله نسخة خطية في إحدى المكتبات الخاصة.

٩- مختصر في علم أصول الفقه.

وهو هذا الكتاب. ويأتي الحديث عنه في المطلب الثاني.

١٠- الرد على قصيدة البردة للبوصيري.

طبع عام ١٤٢٢هـ وله نسخ خطية في بعض المكتبات الخاصة والعامة.

١١- مجموعة كبيرة من الفتاوى والمسائل والرسائل والردود.

قال ابن عيسى: له فتاوى لو جمعت لجاءت في مجلد ضخم لكنها لا توجد مجموعة. ويا ليتها جمعت فإنها عظيمة النفع[5].

---

(١) نقل عنها الشيخ عبد الله العنقري في حاشيته على الروض المربع. وسماها تقريرات على شرح الزاد. ينظر: حاشية العنقري ٣/١.

(٢) وذكره ابن قاسم (ت١٣٩٢هـ) في مقدمة حاشيته على كتاب التوحيد. وسماه تعليقاً.

(٣) ينظر: ابن عيسى. عقد الدرر ٥٧.

(٤) ينظر: ابن حميد. السحب الوابلة ٦٣٢/٢. وقال: اختصر بدائع الفوائد في نحو نصفه. وابن عيسى. عقد الدرر ٥٧.

(٥) ابن عيسى. عقد الدرر ٥٨.

وقد طُبع بعضها في مجموعة الرسائل والمسائل النجدية، والدرر السنية. وبقي كثيرة منها مفرقاً في المكتبات العامة والخاصة.

المطلب الثاني: كتاب مختصر في علم أصول الفقه:

وفيه أربعُ مسائل:

المسألة الأولى: عنوانُ الكتاب وتوثيقُ نسبته.

عنوان الكتاب:

نص المؤلفُ في ديباجة الكتاب على العنوان، فقال: فهذا مختصر في علم أصول الفقه.

وهكذا كُتب في أول الأصل، وعلى طُرَّة النسخة (س).

أما النسختان (أ) و (ع) فأغفلتا الإشارة إل ذلك. كما أغفلت المصادرُ ذكره أو التنبيه عليه.

توثيق نسبة الكتاب:

انفرد الأصلُ والنسخة (س) بذكر مؤلف الكتاب. فقد جاء في أول الأصل، وعلى طُرَّة النسخة (س) ما نصه: جَمَعَه علامةُ عصره، الشيخ الفاضل المبجَّل شيخُ مشايخنا، الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن أبا بطين. أثابه الله الجنة بمنّه وكرمه.

أمَّا المصادرُ التي عُنيت بالترجمة للمؤلف فلم تُشر إليه، وليس لذلك فيما أرى أثرٌ في صحة نسبته؛ فإنَّ الأصل نُقل من خط الشيخ عبد الله بن حمد الدوسري (ت ١٣٥٠هـ)[١]. ونُقلت النسخة (س) من خط الشيخ عبد الله بن إبراهيم الربيعي (ت ١٣٦٨هـ)[٢] وكُتب في آخر النسخة (ع) ما نصه: بقلم الفقير إلى الله، عبد الرحمن الناصر بن سعدي (ت ١٣٧٦هـ)[٣].

وهؤلاء جميعاً من أعرف الناس بتراث أئمة الدعوة، وأكثرهم عناية وتوثيقاً كما أنَّ المشتغلين بتراجم العُلماء ليس من دأبهم استقصاءُ المؤلفات وتتبعها. إلى جانب ذلك فإنَّ للمؤلف رسالةً بعنوان: التعريفات الشرعية للأحكام الخمسة الأُصولية

---

(١) ينظر في ترجمته: القاضي. روضة الناظرين ٣٨٨/١.

(٢) ينظر في ترجمته المحقق. الوراقة في البلاد السعودية ١٤١.

(٣) ينظر في ترجمته ابن بسام. علماء نجد ٢١٨/٣.

وغيرها من المهمَّات المَرْضيَّة[1] جمعت ما في هذا الكتاب من التعريفات. الأمر الذي يؤكد صحة نسبة هذا الكتاب إلى مؤلفه.

المسألة الثانية: منهجُ المؤلف.

هذا الكتاب مختصرٌ في علم أصول الفقه كما سمّاه المؤلف، فليس من شأنه البسط والاستيعاب. وقِوامه مقدمة وعشرة أبواب وخاتمة. خصّص البابَ الأول للكلام على الأحكام وتوابعها، وجعل الباب العاشر في الترجيح، والخاتمة في الحدود.

وهو ترتيبٌ يتوافق في الجملة مع كتاب التحرير في الأصول للمرداوي (ت ٨٨٥هـ). إلا أنَّ المؤلف خالف كتاب التحرير في مواضع: فقدَّم وأخر[2]. ولم يلتزم بالمذهب، وكان له نظرُه الخاص وشخصيته العلمية المستقلة. كما تميَّز بالربط بين الموضوعات المشتركة وجمع الكلام بعضه إلى بعض، والعنايةِ بضرب الأمثلة وذكر الشواهد الفقهية.

والكتاب وإنْ لم يخل من بعض الملحوظات فيعدُّ إضافةً نافعة في خدمة هذا الفن والمشتغلين به.

المسألة الثالثة: التعليقاتُ على الكتاب.

حفلت النسخ (أ) و(ع) و(س) بحشدٍ من التعليقات المفيدة، بدأت مع أول الكتاب واستمرّت في النسختين (أ) و(س) في ما بعد الكلام على السُّنة إلى الكلام على طرق العلة، ثم قلَّت بعد ذلك وتباعدت: فعادت في الباب الثالث وأول الرابع. ثم انقطعت بعدهما سوى تعليقتين ذكرتا في آخر الخاتمة.

وهذه التعليقاتُ حسنةٌ صالحة، استُمد معظمها من كتاب التحبير شرح التحرير للمرداوي. ومؤلفُها غير معروف، وإنْ كنتُ أرجح أنها من إملاء المؤلف.

وقد أثبت جميع هذه الحواشي، واعتمدت على ما في النسخة (أ) لقدمها وتمامها وسلامتها من التحريف.

المسألة الرابعة: وصفُ النُّسخ الخطية المُعتمدة.

---

(١) ينظر: ابن قاسم، الدرر السنية ٤/ ١١٤ ويوجد لها نسخةٌ خطية بهذا العنوان ضمن مجاميع رسائل المؤلف وفتاواه.

(٢) قدّم – مثلاً – باب القياس وأخّر باب الحقيقة والمجاز، إلى غير ذلك.

اعتمدتُ في تحقيق هذا الكتاب على أربع نُسخ خطية:

الأولى: وتقع في عشر ورقات، ومسطرتها ٢٣-٢٤ سطراً.

كُتبت بخط مقروء واضح، وجاء في صدرها: هذا كتابٌ مُختصر في علم أصول الفقه، جَمَعه علَّامة عصره، الشيخ الفاضل المبجَّل شيخُ مشايخنا، الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن أبا بطين أثابه الله الجنة بمنه وكرمه، وكُتب في آخرها: فرغتُ من رقمها، في ١٠ ربيع الثاني سنة ١٣٣٧هـ، ونقلتُها من خط الأخ عبد الله بن حمد الدوسري، والحمدُ لله على نعمه الظاهرة والباطنة وله الحمدُ والمنَّة.

وهي نسخةٌ جيّدة كاملة ومصححة، محفوظةٌ في إحدى المكتبات الخاصة، إلا أنَّها خلت من ذكر الناسخ وتخللها بعضُ البياضات.

وقد جعلتُها أصلاً؛ لكمالها وصحتها؛ والنصِّ على عُنوانها ومؤلفها، ولأنها نُقلت من خط الشيخ عبد الله بن حمد الدوسري أحدُ القضاة المعروفين في عهد الملك عبد العزيز (ت١٣٧٣هـ).

الثانية: وتقع في ثمان ورقات، ومسطرتها ٢٣-٢٥ سطراً.

نُسخت بخط واضح، تامّةٌ مصححة إلا أنها خلت من ذكر المؤلف والناسخ وتاريخ النسخ والأصل الذي نُقلت عنه وإن كان يبدو عليها القدم. وأصلُها محفوظٌ في مكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض، ورمزت لها بحرف (أ).

الثالثة: وتتألف من سبع ورقات، ومسطرتها ٢٦-٢٩ سطراً.

كُتبت بخط متفاوت، تامةٌ مصححة. وجاء في آخرها ما نصه: بقلم الفقير إلى الله، عبد الرحمن الناصر بن سعدي. غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين، ١٩ جمادى الأولى سنة ١٣٣٦هـ. ورمزتُ لها بحرف (ع).

الرابعة: وعددُ أوراقها إحدى عشرة ورقة تقريباً، ومسطرتها ١٩-٢٢ سطراً.

كُتبت بخط واضح، وهي تامةٌ مصححة ومقابلة. جاء في أولها ما نصه: هذا كتابٌ مُختصر في علم أصول الفقه، جمعه علامة عصره، الشيخ الفاضل المبجَّل شيخ مشايخنا، الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن أبا بطين. أثابه الله الجنة بمنه وكرمه آمين. وكُتب في آخرها: فرغتُ من رقمها وزبرها في شهر الله المحرم رجب مُضر، لثمان وعشرين يوماً خلت منه في سنة ١٣٣٦هـ.

ونقلتُه من خط الأخ عبد الله بن إبراهيم الربيعي. ساكن بلد عنيزة.

ويَذكر أنَّه فرغ من رقمها، في ١٣ ذا (ذو القعدة) سنة ١٣٢٤هـ. ثم كُتب في الهامش: بلغ مقابلة وتصحيحاً على الأصل المنقول منه بحسب الوسع والطاقة. اللهم إلا ما زاغ منه البصر.

ويظهر أنَّ أصلها منقولٌ من النسخة (أ) أو أنَّ أصلَهما واحدٌ، ورمزتُ لها بحرف (س).

وقد وصلت إليَّ النسخةُ (ع) وأولُ هذه النسخة (س) عن طريق. الشيخ عبد اللطيف ابن سعود الصرامي وفقه الله.

ووصلت إليَّ النسخةُ (س) كاملة عن طريق. الشيخ ناصر بن سعود السلامة وفقه الله. وذلك بعد أنْ فرغتُ من نسخ الكتاب وتهيئته. فأعدتُ المقابلةَ على هاتين النسختين استكمالاً لخدمة الكتاب قدر الإمكان.

* * *

هذا الكتاب مختصر في علم أصول الفقه جمعه علامة عصره الشيخ الفاضل المبجل
شيخ مشايخنا الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن أبا بطين أثابه الله الجنة بمنه وكرمه
قال المصنف رحمه الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وحده على سوابغ
نعمائه وتوابع آلائه وصلواته على سيدنا محمد خاتم أنبيائه وعلى آله وصحبه
وأوليائه وبعد فهذا مختصر في علم أصول الفقه قريب المنال
غريب المنوال كافل لمن اعتمده إن شاء الله ببلوغ الآمال وارتقاء ذروة الكمال
هو علم بقواعد يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها
التفصيلية وينحصر في عشرة أبواب الباب الأول في الأحكام وتوابعها
هي الوجوب والحرمة والندب والكراهة والإباحة وتعرف بمتعلقاتها
والواجب ما يستحق الثواب بفعله والعقاب بتركه والحرام بالعكس
والمسنون ما يستحق الثواب بفعله ولا عقاب في تركه والمكروه بالعكس
والمباح ما لا ثواب ولا عقاب في فعله ولا تركه والفرض والواجب مترادفان
خلافا للحنفية وينقسم الواجب إلى فرض عين وفرض كفاية وإلى معين
ومخير وإلى مطلق وموقت والموقت إلى مضيق وموسع والمندوب والمستحب
مترادفان والمسنون أخص منهما والصحيح ما وافق أمر الشارع والباطل
نقيضه والفاسد هو الممنوع أصله الممنوع بوصفه وقيل مرادف الباطل
والجائز يطلق على المباح وعلى الممكن وعلى ما استوى فعله وتركه عقلا
وعلى المشكوك فيه والأداء ما فعل أولا في وقته المقدر له شرعا والقضاء
ما فعل بعد وقت الأداء استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا والإعادة ما
فعل في وقت الأداء ثانيا لخلل في الأول والرخصة ما شرع لعذر مع بقاء
مقتضي التحريم والعزيمة بخلافها الباب الثاني
في الأدلة الدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم باليقين وهو المعلول
وأما ما يحصل عنده الظن فهو أمارة وقد سمي دليلا توسعا والعلم هو المعنى

صورة الصفحة الأولى من النسخة الأصل



الترجيح لا تنحصر ولا يخفى اعتبارها على الفطن مع توفيق الله عز وجل
الحد في الاصطلاح ما يميز الشيء عن غيره وهو لفظي
ومعنوي فاللفظي كشف لفظ بلفظ اجلى منه مرادف له
والمعنوي حقيقي ورسمي وكلاهما تام وناقص والحقيقي التام ما ركب
من جنس الشيء وفصله القريبين كحيوان ناطق في تعريف الانسان و
الحقيقي الناقص ما كان بالفصل وحده كناطق او مع جنسه البعيد
كجسم ناطق والرسمي التام ما كان بالجنس القريب والخاصة كحيوان ضاحك
والرسمي الناقص ما كان بالخاصة وحدها او مع الجنس البعيد لا مع القريب
التي تختص جملتها بحقيقته واحدة كقولنا في تعريف الانسان ماش على قدميه
عريض الاظفار مستوي القامة ضاحك بالطبع ويجب الاحتراز بالحدود عن
تعريف الشيء بما يساويه في الجلا والخفا وبما لا يعرف الا به مرتبة او مراتب
وعن استعمال الالفاظ الغريبة بالنظر الى المخاطب وفي ترجيح بعض
بعض الحدود السمعية على بعض بكون الفاظه اصرح او المعرفة اعرف
وبعمومه وبموافقته النقل السمعي واللغوي وبعمل اهل المدينة والخلفاء
الاربعة او العلماء او بعضهم وبتقرير حكم الحظر او حكم النفي وبدار الحد
الى غير ذلك مما لا يعزب عن ذي طبع سليم وفهم مستقيم وتوفيق من الفتاح
العليم والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم والحمد لله وحده والصلاة
على اشرف المرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا وفرغ من رقمها
في ١٠ ربيع الثاني سنة ١٣٣٧ ونقلتها من خط الاخ عبد الله بن حمد العكر
والحمد لله على نعمه الظاهرة والباطنة وله الحمد والمنة
ووجدت بآخر النسخة ما نصه فائدة الفرق بين المداهنة والمداراة
فالمداهنة معاشرة الفاسق واظهار الرضى بما هو فيه من غير انكار عليه والمداراة
هي الرفق بالجاهل في التعليم وبالفاسق في النهي عن فعله وترك الاغلاظ عليه
حيث لا يظهر ما هو فيه واللطف في القول له والله اعلم

Margin notes: بلغ مقابلة على الاصل — لعله: الغريبة

صورة الصفحة الأخيرة من النسخة الأصل



بسم الله الرحمن الرحيم

وقف

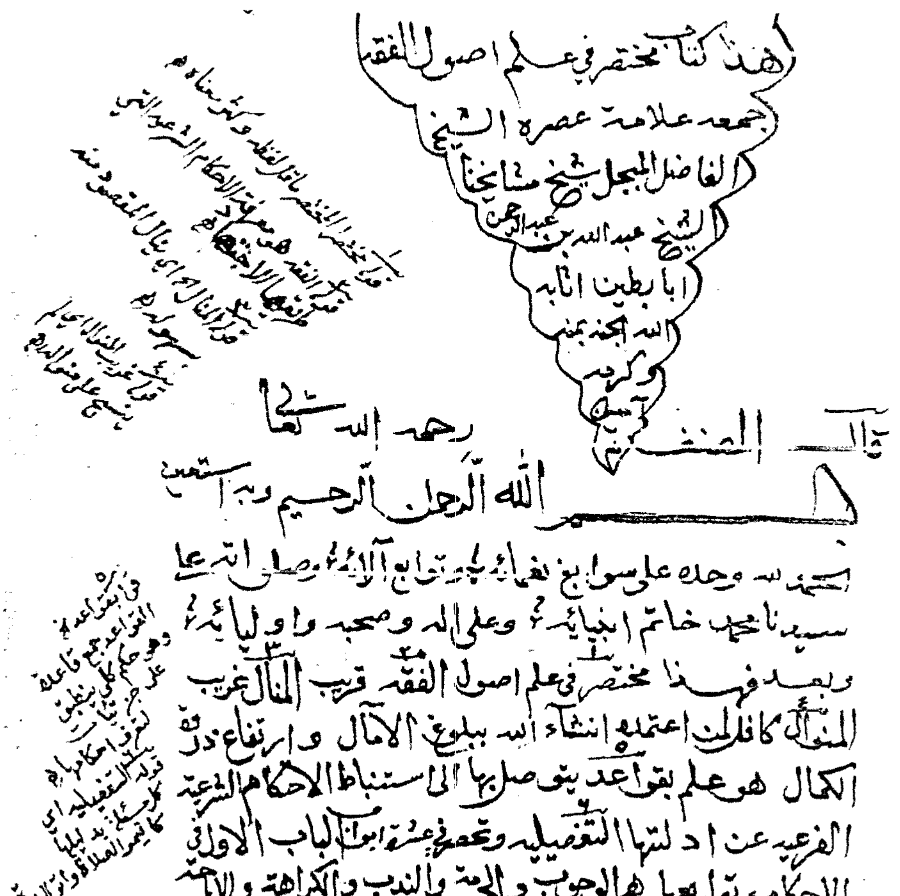
الحمد لله حمدا على سوابغ نعمائه وتوابع آلائه وصلواته على سيدنا محمد خاتم أنبيائه
وعلى آله وصحبه أولي المجد والمكارم وبعد فهذا مختصر في علم أصول الفقه قريب المنال عزيز
المنوال كافل لمن اعتمده إن شاء الله ببلوغ الآمال وارتفاع ذروة الكمال فهو
علم بقواعد يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية
وينحصر في عشرة أبواب الباب الأول في الأحكام وتوابعها هي الوجوب والحرمة والندب
والكراهة والإباحة وتعرف بمتعلقاتها فالواجب ما يستحق الثواب بفعله والعقاب بتركه
والحرام بالعكس والمندوب ما يستحق الثواب بفعله ولا عقاب في تركه والمكروه بالعكس
والمباح ما لا ثواب ولا عقاب في فعله ولا تركه والفرض والواجب مترادفان خلافا
للحنفية وينقسم الواجب إلى فرض عين وفرض كفاية وإلى معين ومخير وإلى مطلق وموقت
والموقت إلى مضيق وموسع والمندوب والمسنون مترادفان والمسنون أخص منهما
والصحيح ما وافق أمر الشارع والباطل نقيضه والفاسد هو المشروع بأصله الممنوع بوصفه
وقيل مرادف للباطل والجائز يطلق على المباح وعلى الممكن وعلى ما استوى فعله وتركه
عقلا وعلى المشكوك فيه والأداء ما فعل في وقته المقدر له شرعا والقضاء ما فعل بعد وقت
الأداء استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا والإعادة ما فعل في وقت الأداء ثانيا لخلل
والرخصة ما شرع لعذر مع بقاء مقتضى التحريم والعزيمة بخلافها الباب
الثاني في الأدلة الدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بالغير وأما ما يحصل عنده
الظن فهو أمارة وقد يسمى دليلا توسعا والعلم هو المعنى المقتضي لسكون النفس إلى أن
متعلقه كما اعتقده وهو نوعان ضروري واستدلالي فالضروري ما لا ينتفي بشك ولا شبهة
والاستدلالي مقابله والظن تجويز راجح والوهم تجويز مرجوح واستواء التجويزين الشك
والاعتقاد هو الجزم بالشيء من دون سكون النفس فإن طابق فصحيح وإلا ففاسد
وهو الجهل وقد يطلق الجهل على عدم العلم فصل والأدلة الشرعية هي الكتاب

الصفحة الأولى من النسخة (أ)


بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده على سوابغ نعمائه وتوابع آلائه وصلواته على سيدنا محمد خاتم أنبيائه وعلى آل سيدنا محمد وأوليائه وبعد فهذا مختصر في أصول الفقه قريب المنال غريب المنوال كامل لمن أعتنى إن شاء الله ببلوغ الآمال وارتقاع ذروة الكمال وهو علم بقواعد يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية وينحصر في عشرة أبواب الباب الأول في الأحكام وتوابعها وهي الوجوب والحرمة والندب والكراهة والإباحة ونعرف بمتعلقاتها فالواجب ما يستحق الثواب بفعله والعقاب بتركه والحرام بالعكس والمندوب ما يستحق الثواب بفعله ولا عقاب في تركه والمكروه بالعكس والمباح ما لا ثواب ولا عقاب في فعله ولا تركه والفرض والواجب مترادفان خلافا للحنفية وينقسم الواجب إلى فرض عين وفرض كفاية وإلى معين ومخير وإلى مطلق ومؤقت والمؤقت إلى مضيق وموسع والمندوب والمستحب مترادفان والمسنون أخص منهما والصحيح ما وافق أمر الشارع والباطل نقيضه والفاسد هو المشروع أصله الممنوع وصفه وقيل مرادف الباطل والجائز يطلق على المباح وعلى الممكن وعلى ما استوى فعله وتركه عقلا وعلى المشكوك فيه والأداء ما فعل أولا في وقته المقدر له شرعا والقضاء ما فعل بعد وقت الأداء استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا والإعادة ما فعل في وقت الأداء ثانيا لخلل في الأول والرخصة ما شرع لعذر مع بقاء مقتضى التحريم والعزيمة بخلافها الباب الثاني في الأدلة الدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بالغير أما ما يحصل عنده الظن فهو أمارة وقد تسمى دليلا وقد سماه العلم هو المعنى المقتضي لسكون النفس إلى أن متعلقه كما اعتقده وهو نوعان ضروري واستدلالي فالضروري ما لا ينتفي بشك والشبهة والاستدلالي مقابله والظن تجويز راجح والوهم تجويز مرجوح واستواء التجويزين شك والاعتقاد هو الجزم بالشيء من دون سكون النفس فإن طابق فصحيح وإلا ففاسد وهو الجهل وقد يطلق الجهل على عدم العلم فضل والأدلة الشرعية هي الكتاب والسنة والإجماع والقياس فالكتاب هو القرآن المنزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم للإعجاز بسورة

الصفحة الأولى من النسخة (ع)


هذا كتاب مختصر في علم اصول الفقه
جمعه علامة عصره الشيخ
الفاضل المبجل شيخ مشايخنا
الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن
ابا بطين اثابه
الله الجنة بمنه
وكرمه
آمين

قال المصنف رحمه الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم وبه استعين

الحمد لله وحده على سوابغ نعمائه وتتابع آلائه وصلى الله على
سيدنا محمد خاتم انبيائه وعلى آله وصحبه واوليائه
وبعد فهذا مختصر في علم اصول الفقه قريب المنال غريب
المنوال كافل لمن اعتمده إن شاء الله ببلوغ الآمال وارتفاع درج
الكمال هو علم بقواعد يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية
الفرعية عن ادلتها التفصيلية ويحصر في عشرة ابواب الباب الاول في
الاحكام وتوابعها هي الوجوب والحرمة والندب والكراهة والاباحة
وتعرف بمتعلقاتها فالواجب ما يستحق الثواب بفعله والعقاب بتركه

الصفحة الأولى من النسخة (س)

النصُّ المُحقَّق

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحمدُ لله وحده على سوابغ نعمائه وتوابع آلائه، وصلواتُه على سيدنا محمد خاتم أنبيائه، وعلى آله وصحبه[2] وأوليائه.

وبعدُ:

فهذا مختصرٌ في علم أصول الفقه[3]، قريبُ المنال غريب المنوال[4]، كافلٌ لمن اعتمده إنْ شاء الله ببلوغ الآمال، وارتفاع ذِروة الكمال.

و[5] هو: علمٌ بقواعد يُتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية[6].

وتُحصر[7] في عشرة أبواب.

---

(١) الأصل و (س) قال المصنف رحمه الله تعالى، بسم الله الرحمن الرحيم. وفي (س) زيادة: وبه نستعين.

(٢) (أ) (ع): آل سيدنا محمد.

(٣) حاشية (أ) (ع) (س): المختصر: ما قل لفظه وكثر معناه. (أ) (ع): الأصل: ما بني عليه غيره، والفرع عكسه. (أ) (ع) (س): الفقه: معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد.

(٤) حاشية (أ) (ع) (س): قريب المنال: أي يُنال المقصود منه بسهولة. غريب المنوال: أي لم ينسج على منواله.

(٥) (أ) (س) و. ساقطة.

(٦) حاشية (أ) (ع) (س): القواعد: جمع قاعدة، وهو حُكم كلي ينطبق على جزئياته لتعرف أحكامها. والتفصيلية: أي كل مسألة بدليلها كأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ا.هـ والتعريف أخذه المؤلف من ابن الحاجب في المختصر (الشرح)١/٨ وعند الحنابلة: القواعد التي يُتوصل بها إلى استنباط الأدلة الشرعية الفرعية. ينظر: المرداوي، التحبير ١/١٧٣.

(٧) (أ) (ع): وتنحصر.

الباب الأول: في الأحكام وتوابعها:

هي[1]: الوجوبُ، والحُرمة، والنَّدب، والكراهة، والإباحة، وتُعرَف بمتعلَّقاتها.

والواجبُ[2]: ما يَستحق الثوابَ بفعله والعقابَ بتركه، والحرامُ بالعكس[3].

والمسنون[4]: ما يَستحق الثواب بفعله ولا عقاب في تركه، والمكروه بالعكس[5].

والمباحُ: ما لا ثواب ولا عقاب في فعله ولا تركه.

والفرضُ والواجب: مترادفان، خلافاً للحنفية[6].

وينقسم الواجب إلى: فرض عين، وفرض كفاية.

وإلى معيَّن ومخيَّر، وإلى مُطلق ومؤقت[7]، والمؤقت إلى مضيَّق، وموسع.

والمندوبُ والمستحب: مترادفان، والمسنونُ أخص منهما[8].

والصحيحُ: ما وافق أمرَ الشارع، والباطل نقيضه[9].

والفاسد: هو المشروع[10] أصلُه الممنوع بوصفه[11].

---

(١) (ع): وهي.

(٢) (أ) (ع): فالواجب.

(٣) حاشية (أ) (ع) (س): أي: ما يستحق العقاب بفعله والثواب بتركه.

(٤) (أ) (ع): والمندوب.

(٥) حاشية (أ) (ع) (س): أي: ما يستحق الثواب بتركه ولا عقاب في فعله.

(٦) هذا هو المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم، إلا أن الفروع الفقهية بُنيت على الفرق بينهما. ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة ٢٧٧/١ وابن اللحام، القواعد الأصولية ٦٣ والمرداوي، التحبير ٨٣٥/٢.

(٧) حاشية (أ) (ع) (س): المطلق: الذي لم يذكر له وقت. (أ) (س): المؤقت: مثل الصلاة.

(٨) حاشية (أ) (س): المسنون ما لازَمه الرسول عليه السلام وأمر به مع بيان كونه غير واجب، وقد تُطلق السنة على الواجب نحو (عشرٌ من السُّنة) ا.هـ والمذهب عند الحنابلة: أن السنة والمُستحب مترادفان. ينظر: المرداوي، التحبير ٩٧٩/٢.

(٩) حاشية (أ) (ع) (س): الصحيح: ما وافق أمرَ الشارع كالصلاة مع الطهارة، والباطل: نقيضه كالصلاة بلا طهارة ا.هـ وهذا في العبادات، أما في المعاملات: فالصحيح ما ترتب أثره عليه، والباطل: ما لم يترتب أثره عليه. ينظر: المرداوي، التحبير ١١٠٩/٢.

(١٠) الأصل: الممنوع، سهو من الناسخ.

(١١) حاشية (أ) (ع) (س): كصوم الأيام المنهي عن صومها.

وقيل: مُرادف الباطل[1].

والجائزُ: يُطلق على المباح، وعلى المُمكن[2]، وعلى ما استوى فعلُه وتركه عقلاً، وعلى المشكوك فيه.

والأداء: ما فُعل أولا في وقته المقدّر له شرعاً.

والقضاء: ما فُعل بعد وقت الأداء، استدراكاً لما سبق له وجوبٌ مطلقاً[3].

والإعادة: ما فُعل في وقت الأداء ثانياً، لخلل في الأول.

والرخصة: ما شُرع لعذر، مع بقاء مُقتضى التحريم[4]. والعزيمة بخلافها.

* * *

---

(١) هذا هو المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم، وما ورد من التفريق بين الفاسد والباطل فإنه نُظر فيه إلى قوة الخلاف وضعفه. ينظر: المرداوي، التحبير ٣/١١١١.

(٢) حاشية (أ) (ع) (س): نحو أن يُقال: الأكل بالشمال -جائز. أي: ممكن.

(٣) حاشية (أ) (ع): مخرجٌ للنوافل إذا فعلت بعد وقتها، فإنه لا يسمى قضاء إلا تجوزاً.

(٤) حاشية (أ) (ع) (س): الرخصة ما شُرع فعله أو تركه لعذر مع بقاء مُقتض التحريم لو لا العذر. ا.هـ وأخذ المؤلف التعريف من الآمدي في الإحكام ١/١٣٢ وعند الحنابلة: ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح. والمعنى متقارب. ينظر: المرداوي، التحبير ٣/١١١٧.

الباب الثاني: في الأدلة:

الدليل: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم باليقين[1]. وهو المطلوب[2].

وأمّا ما يحصل عنده الظن: فهو أمارة. وقد سُمي[3] دليلاً توسعاً[4].

والعلم: هو المعنى / المقتضي لسكون النفس إلى أنّ متعلّقه كما اعتقده[5]. [١/ب]

وهو نوعان: ضروري، واستدلالي[6]. فالضروري: ما لا ينتفي بشكٍ ولا شُبهة.

والاستدلالي: مقابله. والظن: تجويز راجح. والوهم: تجويز مرجوح. واستواء التجويزين شك[7].

والاعتقاد: هو الجزم بالشيء، من دون سكون النفس. فإن طابق: فصحيح. وإلّا ففاسد[8].

وهو الجهل[9]. وقد يطلق الجهل على عدم العلم[10].

فصلٌ

والأدلة الشرعية، هي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس.

فالكتاب: هو القرآن المنزَّل على نبينا محمد ﷺ، للإعجاز بسورةٍ منه.

وشرطه التواتر: فما نُقل آحاداً فليس بقرآن، للقطع بأنّ العادة تقتضي التواتر في تفاصيل مثله[11].

---

(١) (أ) (ع): بالغير. (س) في الهامش: في الأصل هكذا بالغير.

(٢) الأصل (أ) (س): المعلول. (ع) ساقط. ولعل المثبت هو الصواب. ينظر: ابن اللحام، المختصر ٣٣ والمرداوي، التحبير شرح التحرير ١/ ١٩٨.

(٣) (أ): يسمى. (ع): تسمى.

(٤) المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم: أنّ الدليل يدخل فيه كلّ ما يفيد القطع والظن، لأن العمل لا يتوقف على اليقين. ينظر: المرداوي، التحبير ١/ ١٩٨.

(٥) نسبه ابو يعلى في العدة ١/ ٧٩ إلى بعض المعتزلة. واختار انه: معرفة المعلوم على ما هو به.

(٦) حاشية (أ) (ع) (س): العلم الضروري: الذي يحصل بغير طلب. والاستدلالي: عكسه.

(٧) حاشية (أ) (ع) (س): أي: لا ترجيح لأحدهما.

(٨) حاشية (أ) (ع) (س): الصحيح: كاعتقاد أنّ الله مستوٍ على عرشه بائنٌ من خلقه. والفاسد: عكسه.

(٩) حاشية (أ) (ع) (س): لأنه اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه.

(١٠) يطلق الجهل المركب على الاعتقاد الفاسد. أما عدم العلم: فيطلق عليه الجهل البسيط. ينظر: المرداوي، التحبير ١/ ٢٠٥.

(١١) حاشية (أ) (ع) (س): أي: وهو وما كان مثله مما تتوفر الدواعي إلى نقله. وذلك مما تضمّن من الإعجاز الدال على صدق المبلغ، ولأنه أصل سائر الأحكام.

وتَحرم القراءةُ بالشواذ[1]. وهي ما عدا القراءات السبع[2]، وهي كأخبار الآحاد في وجوب العمل بها[3]. والبسملةُ آية من أول كل سورة، على الصحيح[4].

والمُحكم: ما اتضح معناه. والمُتشابه: مُقابله.

وليس في القرآن ما لا معنى له، خلافاً للحَشْوية[5].

ولا ما المراد به خلاف ظاهره من دون دليل، خلافاً لبعض المُرجئة[6].

فصلٌ:

والسنة: قولُ النبي ﷺ، وفعلُه، وتقريره.

فالقولُ ظاهر، وهو أقواها[7]. وأمَّا الفعل: فالمختارُ: وجوب التأسي به في جميع أفعاله وتُروكه. إلا ما وضح فيه أمرُ الجبلة[8]. أو عُلم أنَّه من خصائصه كالتهجد والأضحية[9].

والتأسي الجبلة: هو إيقاعُ الفعل بصورة فعل الغير ووجهِه[10] اتباعاً له، أو تركُه كذلك[11].

---

(١) المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم: جواز القراءة بالشواذ التي صحت سنداً وإن كانت لا تصح الصلاة بها. ينظر: المرداوي، التحبير ٣/ ١٣٧٩.

(٢) حاشية (أ) (ع) (س): وقال البغوي: الشاذ ما عدا العشر ا.هـ وصححه المرداوي في التحبير ٣/ ١٣٨٦.

(٣) حاشية (أ) (ع) (س): لأن عدالة الراوي تُوجب قبول روايته الشاذة.

(٤) المذهب عند الحنابلة، وقول طائفة من أهل العلم: أن البسملة آية مفردة أنزلت للفصل بين السُّور سوى براءة وليست آية من أول كل سورة؛ ولذلك لا يستحب الجهر بها في الصلاة. ينظر: المرداوي، التحبير ٣/ ١٣٧٤ والإنصاف ٣/ ٤٣٣ والمذكور هنا اختيار ابن تيمية. ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٣/ ٣٩٩.

(٥) الحشوية: الجهمية والمعتزلة. ينظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل ٤/ ١٤٨، ٧/ ٣٥١.

(٦) المرجئة: مَن زعم أن الإيمان قول باللسان واعتقاد بالقلب لا يزيد ولا ينقص. ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى ٧/ ٢٠٤.

(٧) حاشية (أ) (س): فيُرجع إليه عند التعارض؛ لأنه متفق على الاستدلال به بخلاف الفعل.

(٨) حاشية (أ) (س): كالقيام والقعود الذي هو من ضروريات البشر، إذ لا خلاف أنَّ ذلك مباح له ولأمته.

(٩) المذهب عند الحنابلة: أن التهجد والأضحية سنة مؤكدة. ينظر: المرداوي، الإنصاف ٤/ ١٠٧، ٩/ ٤١٩.

(١٠) حاشية (أ) (س): كونه فرضاً أو نفلاً أو سنة أو مُباحاً.

(١١) حاشية (أ) (س) أي: بصورة ترك الغير له.

فما علمنا وجوبَه من أفعاله ﷺ، فظاهر. وما علمنا حُسنه دون وجوبه من أفعاله فندب، إن ظهر فيه قصدُ قُربة، وإلا فإباحة[1]. وتركُه لما كان أمر به ينفي الوجوب[2]. وفعلُه لما نهى عنه يقتضي الإباحة[3].

وأما القسم الثالث: التقرير. فإذا علم ﷺ بفعلٍ من غيره ولم يُنكره وهو قادرٌ على إنكاره[4] – وليس كمُضي كافرٍ إلى كنيسة – ولا أنكره غيرُه[5]، دلّ ذلك على جوازه.

ولا تعارض في أفعاله ﷺ. ومتى تعارض قولان، أو قول وفعل: فالمتأخر ناسخٌ، أو مُخصِّص. فإنْ جُهل التاريخ، فالترجيح[6]. / [٢/أ]

وطريقُنا إلى العلم بالسُّنَّة: الأخبار. وهي متواترةٌ وآحاد.

والمتواتر: خبرُ جماعة يُفيد بنفسه العلم بصدقه. ولا حصر لعدده[7]، بل هو ما أفاد العلم الضروري، ويحصل بخبر الفُسَّاق والكفار[8].

وقد يتواتر المعنى دون اللفظ، كما في شجاعة علي ﷺ وجودِ حاتم[9].

---

(١) حاشية (أ) (س): كالصيد. اهـ والمذهب عند الحنابلة فيما لا تُعلم صفته: إنْ قُصد به القربةُ فهو واجب، وإن لم يُقصد به القربة فهو مباح. ينظر: المرداوي، التحبير ٣/١٤٧١–١٤٧٥.

(٢) حاشية (أ) (ع) (س): فلو أمرنا بأمر في وقت معين ثم لم يفعله في ذلك الوقت لا لسهو ولا لكونه نفلاً، علمنا أن الوجوب قد ارتفع.

(٣) حاشية (أ) (ع) (س): فلو نهانا عن قتل القمل في الصلاة مثلاً ثم فعل ذلك اقتضى فعله الإباحة.

(٤) حاشية (أ) (ع) (س): إذ السكوت على المنكر مع تكامل شروطه لا يجوز. اهـ قال المرداوي في التحبير ٣/١٤٩٣: لا حاجة إلى تقييده بالقدرة.

(٥) حاشية (أ) (س): لجواز الإنكار على إنكار الغير.

(٦) حاشية (أ): سيأتي بيانه. اهـ وهذا هو المذهب عند الحنابلة. والراجحُ إذا كان التعارض بين القول والفعل: تقديمُ القول على الفعل، وحملُ الفعل على الخصوصية دون نسخ أو تخصيص؛ لأن الأفعال لا صيغ لها تعم، ولا تتعدى إلى غير الفاعل إلا بدليل. ينظر: الزركشي، البحر المحيط ٤/١٢٧، ١٩٨، والمرداوي، التحبير ٣/١٥٠١ والفتوحي، شرح الكوكب المنير ٤/٦٥.

(٧) حاشية (أ) (س): فلا يتعيَّن له عدد معين، بل يختلف باختلاف الوقائع والمخبرين والمستمعين.

(٨) هذا هو المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم. ينظر: المرداوي، التحبير ٤/١٧٩٦ لأن من شرطه بلوغهم عدداً يمتنع معه التواطؤ على الكذب. ينظر: المصدر السابق ٤/١٧٧٧.

(٩) حاتم بن عبد الله بن سعد الطائي، والد عَدي بن حاتم الصحابي، كان جواداً ممدَّحاً في الجاهلية، مات قبل بعثة النبي ﷺ. ينظر: ابن كثير، البداية والنهاية ٣/٢٥٢.

والآحاد: مُسند ومُرسل، ولا يُفيد إلَّا الظن[١]. ويجب العمل به في الفروع؛ إذ كان ﷺ يبعث الآحاد من العمال[٢] إلى النواحي، ولعملِ الصحابة – رضي الله عنهم –[٣].

ولا يُؤخذ بأخبار الآحاد في الأصول[٤]. ولا فيما تَعمُّ به البلوى علماً، كخبر الإمامية[٥] والبكرية[٦][٧].

وفيما تعم به البلوى عملاً كحديث مس الذكر[٨]، خلافٌ[٩].

وشرطُ قبولها: العدالة، والضبط، وعدم مصادمتها قاطعاً، وفقد استلزام متعلَّقها[١٠] الشُّهرة[١١]. وثبت عدالة الشخص: بأنْ يحكم بشهادته حاكمٌ يشترط العدالة[١٢].

---

(١) المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم: خبر الواحد العدل يُفيد الظن فقط. ينظر: المرداوي، التحبير ٤/١٨٠٨.

(٢) (ع): من العمال. ساقط.

(٣) أجمع العلماء على العمل به في الفتوى والحكم والشهادة والأمور الدنيوية. والمذهب عند الحنابلة، وعامة أهل العلم: على وجوب العمل به في الأمور الدينية أيضاً. ينظر: المرداوي، التحبير ٤/١٨٢٨، ١٨٣٢.

(٤) المذهب عند الحنابلة: يُعمل به في أصول الدين، وحكاه ابن عبد البر إجماعاً. يُنظر: المرداوي، التحبير ٤/١٨١٧. وقال ابن تيمية في منهاج السنة ٥/٨٨: الفرق بين مسائل الأصول والفروع بدعة محدثة.

(٥) الإمامية: فرقة من الشيعة، يزعمون أن النبي ﷺ نص على خلافة علي من بعده والاثنى عشر من ذريته. ينظر: البغدادي، الفَرْق بين الفِرَق ٢١.

(٦) أتباعُ بكر بن أختِ عبد الواحد بن زيد البصري (ت ١٧٧هـ)، يرون أن البهائم والأطفال لا تألم البتة، كما جحدوا الضرورة وكابروا الحسّ. ينظر: ابن القيم، طريق الهجرتين ١٩٥، وابن العماد، الشذرات ١/٢٨٧.

(٧) أي: قولهم بالنص على إمامة علي ﷺ بعد رسول الله ﷺ. ينظر: عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار ٣/٣٦.

(٨) حديثُ الوضوء من مس الذكر: أخرجه أبو داود في السنن، رقم ١٨١ والترمذي في الجامع، رقم ٨٢ وقال: هذا حديث حسن صحيح، والنسائي في المجتبى ١/٢١٦، وابن ماجه في السنن، رقم ٤٩٨، وأحمد في المسند ٦/٤٠٦، وصححه ابن حجر في التلخيص ١/١٣١. من حديث بُسْرة بنت صفوان.

(٩) حاشية (أ) (س): بين الأصوليين. اهـ. والمذهب عند الحنابلة، وقول وعامة أهل العلم: وجوب العمل به. ينظر: المرداوي، التحبير ٤/١٨٣٨ وما تعم به البلوى: ما تمس إليه الحاجة في عموم الأحوال. ينظر: البخاري، كشف الأسرار ٣/٣٥.

(١٠) حاشية (أ) (س): أي: أخبار الآحاد. كما لو ورد خبر آحادي بصلاة سادسة.

(١١) المذهب عند الحنابلة: أن من شاعت عدالته فإنه يزكى بالاستفاضة. ينظر: المرداوي، التحبير ٤/١٩٢٣

(١٢) حاشية (أ) (س): إذا كان يرى العدالة شرطاً.

والثاني[1]: لعمل العالم بروايته[2]. وقيل: برواية العدل عنه[3].

ويكفي واحدٌ في التعديل والجرح. والجارحُ أولى وإنْ كثُر المعدِّل[4]. ويكفي الإجمالُ فيها من عارف[5].

ويُقبل الخبرُ المخالف للقياس فيبطله، ويُرد ما خالف الأصولَ المقرَّرة[6].

وتجوز الروايةُ بالمعنى، من عدلٍ عارف[7] ضابط.

واختلفوا في قبول رواية فاسق التأويل، وكافره[8].

والصَّحابي: من طالت مجالسَته للنبي ﷺ متبعاً لشرعه[9].

وكل الصحابة -رضي الله عنهم- عدولٌ، إلا من أبى، على المُختار في جميع ذلك[10].

وطُرُق الرواية أربع: قراءةُ الشيخ، ثم قراءة التلميذ أو غيره بمحضره، ثم المُناولة[11]، ثم الإجازة. [ومن تيقَّن][12] أو ظن أنَّه قد سمع جُملةَ كتاب معيَّن جاز له روايتُه والعمل بما فيه، وإنْ لم يذكر كلَّ حديث بعينه.

---

(1) (ع): الثاني، ساقط.

(2) هذا الثالث مما يحصل به التعديل، والمذهب عند الحنابلة: يحصل به التعديل إذا علم أن لا مستند للعمل غير روايته. المصدر السابق ٤/١٩٣٦.

(3) حاشية (أ) (س) أي: يحكم بعدالته براويه العدل عنه، وهو أضعفها. (أ) (ع): اختلف في رواية العدل عن الراوي، هل هي تعديل على ثلاثة أقوال، ثالثها: إن كانت عادته لا يروي إلا عن عدل وكانت عدالة روايته عن المجهول وإلا فلا. واشترط في المزكي أن يكون عدلاً. اهـ. والمذهب عند الحنابلة: أن رواية العدل تعديل إن كان عادته لا يروي إلا عن عدل. ينظر: المرداوي، التحبير ٤/١٩٣٩، ١٩٠٩.

(4) هذا هو المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم. ينظر: المرداوي، التحبير ٤/١٩٢٦.

(5) حاشية (أ) (ع) (س): بأن يقول: عدل أو فاسق، ولا يذكر السبب، أي: إذا كان المزكي عارفاً بأسباب الجرح والتعديل.

(6) حاشية (أ) (ع) (س): وهو ما أفاد العلم من الأدلة العقلية والنصوص النقلية من الكتاب والسنة اهـ. والمذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم: أن الخبر مقدّم وإن خالف الأصول. ينظر: المرداوي، التحبير ٥/٢١٢٩.

(7) حاشية (أ) (ع) (س): بمعاني الألفاظ على ما يقتضيه اللفظ، والرواية باللفظ أولى.

(8) المذهب عند الحنابلة: أن رواية المبتدع الداعية إلى بدعته لا تقبل. ينظر: المرداوي، التحبير ٤/١٨٨٢.

(9) المذهب عند الحنابلة: الصحابي من لقي النبي ﷺ مسلماً. ينظر: المرداوي، التحبير ٤/١٩٩٦.

(10) المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم: أن الصحابة عدول مطلقاً وحكي الإجماع على ذلك. ينظر: المرداوي، التحبير ٤/١٩٩٠.

(11) حاشية (أ) (ع) (س): صورة المناولة أن يقول: سمعت ما في هذا الكتاب أو هو من سماعي أو من روايتي عن فلان. ويقول عند الرواية: أخبرنا أو حدثنا مناولة. اهـ. والمذهب عند الحنابلة: أن مجرد المناولة لا تصح بها الرواية. ينظر: المرداوي، التحبير ٥/٢٠٦٣.

(12) ساقط من الأصل.

تنبيهٌ

الخبرُ: هو الكلام الذي لنسبته خارج[1]. فإن تطابقا فصدقٌ، وإلّا فكذب. ويُسمى الخبر: جملةً، وقضية. وإذا ركِّبت الجملةُ في دليل، سُمِّيت مقدمة.

والتناقضُ: هو اختلاف الجملتين بالنفي والإثبات، بحيث يستلزم لذاته: صدق أحدهما كذبَ الأخرى.

والعكس المستوي: تحويلُ جُزئي الجملة على / وجه يُصدِّق. [٢/ب]

وعكسُ النقيض: جعلُ نقيض كل منهما مكان الآخر.

فصلٌ

والإجماعُ: هو اتفاقُ المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصرٍ على أمر.

والمختارُ: أنَّه لا يُشترط في انعقاده انقراضُ العصر[2]، ولا كونه لم يسبقه خلاف[3].

وأنَّه لابد له من مُستند[4]، وإنْ لم يُنقل إلينا.

وأنَّه يصح أنْ يكون مُستنده قياساً، أو اجتهاداً.

وأنَّه لا يصح إجماعٌ بعد الإجماع على خلافه. وأنَّه لا ينعقد بالشيخين[5]، ولا بالأربعة الخلفاء، ولا بأهل المدينة وحْدهم.

قال[6] أصحابنا: إذ هم بعضُ الأمة.

قال الأكثر: ولا بأهل البيت وحدهم [كذلك][7].

---

(١) المذهب عند الحنابلة: الخبر: كلامٌ يدخله الصدقُ والكذب. وما ذكره المؤلف تعريف ابن الحاجب وجماعة. ينظر: المرداوي، التحبير ٤/١٦٩٩، ١٧٠٤.

(٢) المذهب عند الحنابلة: يُشترط لصحة الإجماع انقراض العصر. ينظر: المرداوي، التحبير ٤/١٦١٧.

(٣) حاشية (أ) (س): وإذا اختلف أهل العصر على قولين مثلاً واتفق أهل العصر الثاني على أحدهما بعد أن استقر خلافُهم، فإن الإجماع يصير حجة قاطعة اهـ. والمذهب عند الحنابلة، وقول جمع من أهل العلم: لا يرفع الخلاف ولا يكون إجماعاً. ينظر: المرداوي، التحبير ٤/١٦٥٢.

(٤) حاشية (أ) (س): إما دلالة قاطعة من نص متواتر، أو قياس قطعي، أو أمارة ظنية كظاهر نص أو نص آحادي أو قياس ظني.

(٥) حاشية (أ): أبي بكر وعمر.

(٦) في جميع النسخ: له قال. وفي هامش الأصل و (س): هكذا بياض في الأصل و (ع) لعله: قاله اهـ. والمذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم: أنه لا ينعقد بذلك. ينظر: المرداوي، التحبير ٤/١٥٨١.

(٧) هذا هو المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم. ينظر: المرداوي، التحبير ٤/١٥٩٥ وما بين الحاصرتين: إضافةٌ من (أ) و (ع) و (س).

قال أصحابنا[1]: جماعة معصومون، بدليل قوله[2] ﴿ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ ﴾ [سورة الأحزاب:٣٣] الآية (أهل بيتي كسفينة نوح)[3] (إني تارك فيكم الخبرين)[4] ونحوهما.

وإذا اختلفت الأمةُ على قولين جاز إحداثُ قولٍ ثالث، ما لم يَرفع الأوَّلين[5].

وكذلك: إحداثُ دليل وتعليل وتأويل ثالث[6].

وطريقُنا إلى العلم بانعقاد الإجماع: إمّا المشاهدة[7]. وإمَّا النقل عن كلٍّ من المُجمعين أو عن بعضهم مع نقل رضى الساكتين.

ويُعرف رضاهم: بعدم الإنكار مع الاشتهار، وعدمِ ظهور حاملٍ لهم على السكوت وكونه مما الحقّ فيه مع واحد.

ويسمّى هذا إجماعاً سُكوتياً، وهو حجّةٌ وإنْ نُقل تواتراً، وكذلك القول إنْ نُقل آحاداً[8].

---

(١) هكذا في جميع النسخ، والصواب: قال بعض أصحابنا، فإنه اختيار ابن تيمية وحده، كما نقل المرداوي. ومراده بأهل البيت: عليٌّ وفاطمة ونجلاهما ﷺ. ينظر: المرداوي، التحبير ٤/١٥٩٦، على أن المعروف عن شيخ الإسلام ابن تيمية – وهو قول أهل السنة والجماعة –: إنكار العصمة لغير النبي ﷺ. ينظر: ابن تيمية، منهاج السنة النبوية ٤/٢١، ٧/٧٢، ٨٣.

(٢) قوله: ليست في (أ) و (ع) و (س).

(٣) أخرجه من حديث أبي ذر: الطبراني في الكبير ٣/٣٧ والصغير ١/١٣٩ والبزار في المسند ٣/٢٢٣ والحاكم في المستدرك ٣/١٥٠ وصححه، وضعّفه الذهبي والهيثمي في مجمع الزوائد ٩/١٦٨ وذكر له شواهد ضعيفة: من حديث ابن عباس، وابن الزبير، وأبي سعيد الخُدري. قال ابن تيمية في منهاج السنة ٧/٣٩٥: لا يُعرف له إسناد صحيح.

(٤) لم أجده بهذا اللفظ، وأخرجه مسلم في الصحيح، رقم ٢٤٠٨ وأحمد في المسند ٣/١٤، ١٧ و ٤/٣٦٧، ٣٧١ من حديث أبي سعيد الخدري وزيد بن أرقم، بلفظ: (إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وأهل بيتي) وأخرجه أحمد في المسند ٥/١٨٢، ١٨٩ من حديث زيد بن ثابت بلفظ (إني تارك فيكم خليفتين، كتاب الله وعِترتي أهلَ بيتي). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/١٦٣: إسناده جيد. وانظر كلام شيخ الإسلام على معنى الحديث في منهاج السنة ٧/٣١٨ والطوفي في شرح مختصر الروضة ٣/١١٤.

(٥) المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم: إذا اختلفت الأمة على قولين حرم احداث قول ثالث. ينظر: المرداوي، التحبير ٤/١٦٣٨.

(٦) المذهب عند الحنابلة: لا يجوز إحداث تأويل ثالث. ينظر: المرداوي، التحبير ٤/١٦٥١.

(٧) الأصل (س): المشاهد، ولعل المثبت هو الصواب.

(٨) الأصل: آحاد. والمذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم: أن الإجماع يثبت بخبر الواحد. ينظر:=

فإن تواتر فحجةٌ قاطعة يُفسَّق مخالفُه[1]، لقوله تعالى: ﴿ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [سورة النساء:١١٥] ﴿ لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾ [سورة البقرة:١٤٣] ولقول النبي ﷺ: (لا تجتمع أمتي على ضلالة)[2][3]. ففيه تواترٌ معنوي. ولإجماعهم على تخطئةِ مَن خالف الإجماع، ومثلُهم لا يجتمع[4] على تخطئة أحدٍ في أمر شرعي إلّا عن دليلٍ قاطع.

فصلٌ

والقياسُ: حملُ معلومٍ على معلومٍ بإجراء حكمه عليه بجامعٍ[5].

وينقسم إلى جلي وخفي[6]، وإلى قياس عِلّة وقياس دلالة[7]، وإلى قياس طَرْدٍ وقياس عكسٍ[8].

وقد شذَّ المُخالف في كونه دليلاً؛ وهو محجوجٌ بإجماع الصحابة، إذ كانوا بين قائس وساكت / والسكوتُ رضا، فالمسألة قطعية[9]. [٣/أ]

=المرداوي، التحبير ٤/١٦٨٩.

(١) المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم: أن مُنكر المجمع عليه الضروري والمشهور، كافر. ينظر: المرداوي، التحبير ٤/١٦٨٠.

(٢) (أ) (ع) (س): زيادة: ونحوه كثير.

(٣) قطعةٌ من حديث مشهور، له طرق كثيرة يعضد بعضها بعضاً. أخرجه أبو داود في السنن ٤٢٥٣، والترمذي في الجامع، رقم ٢٢٥٥، وأحمد في المسند ٦/٣٩٦. وينظر في بقية التخريج: تخريج فتح المجيد لشرح كتاب التوحيد ٢/٧١٦.

(٤) (أ) (ع): يجمع.

(٥) أخذ المؤلف التعريف من الباقلاني، كما في الإحكام للآمدي ٣/١٨٦ وعند الحنابلة: حَمل فرع على أصل في حُكم بجامع بينهما. والمعنى متقارب. ينظر: ابن قدامة، الروضة ٢٨٢.

(٦) هذا تقسيمٌ باعتبار القوة والضعف، والجلي: ما قُطع فيه بنفي الفارق أو كانت العلة نصية أو مجمعاً عليها. والخفي: ما كانت العلة فيه مُستنبطة. ينظر: الفتوحي، شرح الكوكب المنير ٤/٢٠٧.

(٧) قياس العلة: ما كان الجامع فيه هو العلة، وقياس الدلالة: إذا كان الجامع دليل العلة (لازم أو أثر أو حكم). ينظر: الفتوحي، شرح الكوكب ٤/٢٠٩.

(٨) قياس الطرد: استواء الفرع والأصل في العلة المستنبطة، وقياس العكس: افتراقهما. ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة ٣/٢٢٢.

(٩) ينظر في الإجماع على ذلك: المرداوي، التحبير ٧/٣٤٨٩.

ولا يجري القياسُ في جميع الأحكام، إذ فيها ما لا يُعقل معناه كالدِّية[1]. والقياسُ فرع تَعقُّل المعنى. ويكفي إثبات حكم الأصل بالدليل[2] وإنْ لم يكن مجمعاً عليه ولا اتفق عليه الخصمان على المُختار[3].

وأركانُه أربعة: أصلٌ وفرع وحُكم وعِلَّة.

فشروطُ الأصل[4]: أنْ لا يكون حُكمه منسوخاً، ولا معدولاً به عن سَنن القياس[5] ولا ثابتاً بقياس[6].

وشروطُ الفرع[7]: مساواة أصله في علَّته وحُكمه، وفي التغليظ والتخفيف، وأنْ لا تتقدم شرعيةُ حكمه على حُكم الأصل[8]، وأنْ لا يَرد فيه نص[9].

وشرطُ الحكم هُنا: أنْ يكون شرعيًّا، لا عقلياً[10] ولا لُغوياً.

وشروط العِلَّة[11]: أنْ لا يُصادم نصاً ولا إجماعاً، وأنْ لا يكون في أوصافها ما لا تأثير له في الحُكم، وأنْ لا يخالفه في التخفيف والتغليظ، وأنْ لا يكون بمجرَّد الاسم إذ لا تأثير له، وأنْ يطَّرد على الصحيح[12]، وأنْ ينعكس على رأي[13].

---

(١) (ع): كالدية. ساقط.

(٢) حاشية (أ) (س): يعني الأصل المقيس عليه، بالنص أو الإجماع.

(٣) المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم: اشتراط توافق الخصمين على حكم الأصل. ينظر: المرداوي، التحبير ٧/٣١٦٥.

(٤) (أ) كُتب فوق السطر: ثلاثة، ثم ضُرب عليه.

(٥) حاشية (أ) (س): كالشُّفعة والقَسامة.

(٦) حاشية (أ) (س): إذ يُؤدي إلى التَّسلسُل.

(٧) (أ) (س) كُتب فوق السطر: ثلاثة.

(٨) حاشية (أ) (س): كقياس الوضوء على التيمم فلا يصح اهـ. والمذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم: لا يُشترط ذلك. ينظر: المرداوي، التحبير ٧/٣٣٠٦.

(٩) المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم: لا يُشترط انتفاء النص على الحكم الذي يُراد إثباته بالقياس. ينظر: المرداوي، التحبير ٧/٣٣٠٤.

(١٠) حاشية (أ) (س): أي: حكم شرعي، كوجوب أو تحريم.

(١١) (ع): زيادة: ستة، وفي (أ) (س) عُلِّق فوق السطر.

(١٢) المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم: أن الطرد، وهو وجود الحكم إذا وجدت العلة: ليس شرطاً في صحة العلة. ينظر: المرداوي، التحبير ٧/٣٢١٥.

(١٣) المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم: أن العكس، وهو نفي الحكم لنفي العلة: ليس شرطاً في صحة العلة. ينظر: المرداوي، التحبير ٧/٣٢٤٤.

ويصح أنْ تكون العلة نفياً وأنْ تكون إثباتاً، ومُفردة ومركَّبة.

وقد تكون خلْقاً في محل الحكم، وقد تكون حُكماً شرعياً.

وقد يجيء من علة حكمان. ويصح تقارنُ العِلل وتعاقبها، ومتى تعارضت فالترجيح.

وطُرق العلة أربع على المُختار[1]:

أولها: الإجماع[2]. وذلك أنْ ينعقد على تعليل الحُكم بعلَّة معيَّنة.

وثانيها: النص، وهو صريحٌ وغيرُ صريح.

فالصريحُ: ما أُتي فيه بأحد حُروف التعليل[3]. مثل: لِعلَّة كذا، أو لأجل كذا، أو لأنه، أو فإنَّه، أو بأنَّه، أو نحو ذلك.

وغيرُ الصريح[4]: ما فُهم منه التعليل لا على وجه التصريح. ويُسمَّى تنبيهُ النص.

مثل: اعتق رقبة، جواباً لمن قال: جامعتُ أهلي في نهار رمضان[5].

وقريبٌ منه: (أرأيتِ لو كان على أبيك دينٌ) الخبر[6].

ومثل: (للراجل سهمٌ وللفارس سهمان)[7]. ومثل: (لا يقضي القاضي وهو غَضْبان)[8] وغير ذلك.

---

(١) المذهب عند الحنابلة، وقول طائفة من أهل العلم: أن من طرق إثبات العلة أيضاً الشبه والدوران. ينظر: المرداوي، التحبير ٧/ ٣٤٢٩، ٣٤٣٨ وسيشير المؤلف إلى الشبه بعد ذلك.

(٢) سبق أن جعل المؤلف النص مقدماً على الإجماع عند ذكر الأدلة الشرعية، فكان حقه أن يقدم هنا أيضاً.

(٣) المذهب عند الحنابلة، وقول طائفة من أهل العلم: أن الصريح يشمل ما لا يحتمل غير العلة، مثل أن يقال: العلة كذا أو بسبب كذا أو لأجل كذا، ويشمل ما يحتمل غير العلية احتمالاً مرجوحاً، كاللام والباء. ينظر: المرداوي، التحبير ٧/ ٣٣١٣، ٣٣٢٤.

(٤) (س): الصحيح، سهو من الناسخ.

(٥) نص حديث، أخرجه بهذا اللفظ: ابن ماجه في السنن، رقم ١٦٧١، وأحمد في المسند ٢/ ٢٠٨، والدارقطني في السنن ٢/ ١٩٠، والدارمي في السنن ٢/ ١٩ من حديث أبي هريرة ﷺ وأصله في الصحيحين: البخاري، رقم ٦٧٠٩ ومسلم، رقم ١١١١

(٦) أخرجه البخاري في الصحيح، رقم ١٨٥٢، ٦٦٩٩، ٧٣١٥، ومسلم في الصحيح، رقم ١١٤٨، وأحمد في المسند ١/ ٢١٢، ٢٢٤ من حديث ابن عباس -رضي الله عنهما-. وأخرجه أحمد في المسند ٦/ ٤٢٩ من حديث سودة -رضي الله عنها- واللفظ له.

(٧) أخرجه البخاري في الصحيح، رقم ٢٨٦٣، ٤٢٢٨، ومسلم في الصحيح، رقم ١٧٦٢ عن ابن عمر ﷺ بنحوه.

(٨) أخرجه البخاري في الصحيح، رقم ٧١٥٨، ومسلم في الصحيح، رقم ١٧١٧، وأحمد في المسند ٥/ ٣٦، ٣٨، ٤٦، ٥٢، من حديث أبي بكرة ﷺ.

وثالثها: أي طرق العلة: السبر والتقسيم، ويسمّى حجّة الإجماع[1]. وهو حصر الأوصاف في الأصل [و][2] إبطال التعليل بها إلّا واحداً منها. فيتعيّن إبطال ما عداه: إمّا ببيان ثبوت الحكم من دونه، أو ببيان[3] كونه وصفاً ضرورياً[4]، أو بعدم / ظهور [٣/ب] مناسبته.

وشرط هذا الطريق وما بعده[د]: الإجماع على تعليل الحكم في الجملة من دون تعيين العلة.

ورابعها: المناسبة، وتسمّى الإخالة، وتخريج المناط.

وهي: تعيين العلة بمجرد إبداء مناسبة ذاتية، كالإسكار في تحريم الخمر، وكالجناية العمد العدوان في القصاص.

وتنخرم المناسبة: بلزوم مفسدةٍ راجحة، أو مساوية[6].

والمناسب: وصف ظاهر منضبط، يقضي العقل بأنّه الباعث على الحكم[7].

فإن كان خفيّاً أو غير منضبط: اعتبر ملازمه ومظنّته، كالسّفر للمشقّة[8].

وهو[9] أربعة أقسام: مؤثِّر، وملائم، وغريب، ومرسل.

---

(١) تقدم القول بأنه لابد للإجماع من مستند. ينظر: المرداوي، التحبير ٤/ ١٦٣١.

(٢) إضافة من (ع).

(٣) (أ) (ع): بيان.

(٤) هكذا في جميع النسخ، ولعل الصواب: طردياً. ينظر: المرداوي، التحبير ٧/ ٣٣٥٨.

(د) حاشية (أ): أي طرق العلة.

(٦) حاشية (أ): مثال: ذلك فيمن غص بلقمة وخشي الموت ولم يجد ما ينزلها به إلا الخمر. ففي تحريمه مناسبة العقل، ولكن يخرم من المناسبة حصول مفسدة وهي هلاكه لو لم يشربه. وهذه المفسدة أرجح من المناسبة، إذ حفظ النفس أولى من حفظ العقل مع خشية الهلاك. اهـ والمذهب عند الحنابلة، وقول طائفة من أهل العلم: أن المناسبة لا تنخرم بذلك. ينظر: المرداوي، التحبير ٧/ ٣٣٩٧.

(٧) أخذ المؤلف التعريف عن الآمدي في الإحكام ٣/ ٢٧٠. وعند الحنابلة: ما تقع المصلحة عقبه. وزاد بعضهم: لرابط عقلي. ينظر: المرداوي، التحبير ٧/ ٣٣٦٩.

(٨) هذا تفريع على التعريف الذي ذكره المؤلف. ينظر: المرداوي، التحبير ٧/ ٣٣٧٤.

(٩) حاشية (أ): أي المناسب.

فالأول: المُؤثّر: وهو ما ثبت بنصٍّ أو إجماع اعتبارُ عينه[1] في عين الحُكم كتعليل[2] ولاية المال بالصِّغر الثابت بالإجماع، وكتعليل وجوب الوضوء بالحَدَث الخارج مِن السَّبيلين الثابت بالنص[3].

والمُلائم: ما ثبت اعتبارُه بترتيب الحكم على وَفقه فقط، لكنّه قد ثبت بنصٍ أو إجماع اعتبارُ عينه في جنس الحكم كما ثبت للأب ولايةُ نكاح ابنته الصغيرة قياساً على ولاية المال بجامع الصِّغر. فقد اعتُبر عينُ الصِّغر في جنس الولاية.

أو ثبت اعتبارُ جنسه في عين الحكم، كجواز الجمع في الحضر للمطر قياساً على السفر بجامع الحرج والمشقّة.

فقد اعتُبر جنسُ الحرج في عين رخصة الجمع.

أو اعتبار جنسه في جنس الحُكم، كإثبات القِصاص بالمثقّل قياساً على المحدَّد[4] بجامع كونها جناية عمدٍ عُدوان.

فقد اعتُبر [جنسُ][د] الجناية في جنس القِصاص.

والغريب: ما ثبت اعتباره بمجرّد ترتب الحكم على وَفقه[6]، ولم يثبت بنصٍ ولا إجماع اعتبارُ عينه ولا جنسه في عين الحُكم ولا جنسه، كتعليل تحريم النبيذ بالإسكار قياساً على الخمر[7]، على تقدير عدم ورود النص بأنّه العلة في تحريم الخمر.

والمُرسل: ما لم يثبت اعتبارُه بشيء مما سبق، وهو ثلاثةُ أقسام: مُلائم، وغريب، ومُلغى.

فالملائمُ المرسل: ما لم يشهد له أصلٌ معيّن بالاعتبار، لكنه مُطابقٌ لبعض مقاصد الشرع / الحُكمية. [٤/أ]

---

(١) حاشية (أ) (س): أي الوصف.

(٢) الأصل: كتعيين.

(٣) وهو حديث عبد الله بن زيد: أخرجه البخاري في الصحيح، رقم ١٣٧، ١٧٧، ٢٠٥٦، ومسلم في الصحيح، رقم ٣٦١، وأحمد في المسند ٤/ ٤٠.

(٤) الأصل: المحدود، والمحدَّد هو ما يقتل بحده، والمثقَّل ما يقتل بثِقَله. ينظر: الحجاوي، الإقناع ٤/ ٨٦.

(د) إضافة يقتضيها السياق. وينظر: المرداوي، التحبير ٧/ ٣٤٠٤.

(٦) هكذا في جميع النسخ. ولعل الصواب: الوصف. ينظر: الملاحظة السابقة.

(٧) حاشية (أ) (س): فتثبت فيه الحُرمة كما ثبتت في الخمر، لاشتراكهما في علة التحريم وهو الإسكار.

كقتل المسلمين المُتترّس بهم حالَ الضرورة. وكقتل الزّنديق وإنْ أظهر التوبة. وكقولنا: يَحرم على العاجز عن الوطء مَن تَعْصي لتركه[1]. وأشباه ذلك.

وهذا النوعُ هو المعروف[2]: بالمصالح المُرسلة[3]. والمذهبُ اعتباره[4].

والغريبُ المُرسل: ما لا نظير له في الشرع لكن العقل يستحسن الحكم لأجله[5]. كأن يُقال للباتّ زوجته في مرض موته[6] المخوف لئلا ترث: يُعارض بنقيض قصده[7]. فتورَّث منه قياساً على القاتل عمداً؛ حيث عُورض بنقيض قصده فلم يُورَّث، بجامع كونهما فعلاً محرماً لغرضٍ فاسد.

فإنّه لم يثبت في الشرع أنّ ذلك هو العلة في القاتل ولا غيره.

وأمّا المُلغى: فهو ما صادم النص وإنْ كان لجنسه نظيرٌ في الشرع. كإيجاب الصوم ابتداءً على المُظاهر ونحوه[8]. حيثُ هو ممن يَسهل عليه العتق؛ زيادةً في زجره[9].

فإنّ جنس الزجر مقصودٌ في الشرع. لكن النص منع اعتباره هُنا فأُلغي.

وهذان مُطّرحان باتفاق[10].

قيل: ومِن طُرق العلة الشَّبه[11]: وهو أنْ يُوهم الوصفُ المناسبةَ[12]. بأنْ يدور معه الحُكم وجوداً وعدماً[13] مع التفات الشارع إليه.

---

(1) والمذهب عند الحنابلة: أن العاجز عن الوطء يُباح له النكاح. ينظر: المرداوي. الإنصاف ٢٠/١٣.

(٢) حاشية (أ) (س): عند الأصوليين.

(٣) حاشية (أ) (س): وهي التي لا يشهد لها أصل.

(٤) المذهب عند الحنابلة. وقول عامة أهل العلم: أن المرسل الملائم ليس بحجة. ينظر: المرداوي. التحبير ٣٤٠٨/٧.

(٥) المذهب عند الحنابلة. وقو عامة أهل العلم وحُكي الاتفاق: أن الغريب المرسل مردود. ينظر: المرداوي. التحبير ٣٤١١/٧.

(٦) (أ) (ع) لزوجته في مرضه.

(٧) حاشية (أ) (س): والمعارضة بنقيض القصد لا أصل لها في الشرع. لكن العقل يستحسن الحكم لأجله.

(٨) حاشية (أ) (س): كالمجامع في رمضان.

(٩) حاشية (أ) (س): لصعوبة الصوم.

(١٠) أجمع أهلُ العلم: على أن المُرسل الذي ثبت إلغاؤه مردود. ينظر: المرداوي. التحبير ٣٤٠٧/٧.

(١١) الأصل: التشبيه. والمذهب عند الحنابلة، وقول طائفة من أهل العلم: أنه يعلل به ويكون حجة. ينظر: المرداوي. التحبير ٣٤٢٩/٧.

(١٢) أخذ المؤلف التعريف عن الآمدي في الإحكام ٢٩٦/٣ وعند الحنابلة: تردد الفرع بين أصلين فيه مناط كل منهما. إلا أنه يُشبه أحدهما في أوصاف أكثر. ينظر: المرداوي. التحبير ٣٤٢٠/٧.

(١٣) حاشية (أ) (س): أي الوصف.

فالكيل في تحريم التفاضل على رأي[1]. وكما يُقال في تطهير النجس، بجامع كون كل منهما طهارة تُراد للصلاة، فيتعيَّن لها الماء، كطهارة الحَدَث[2].

تنبيه

اعتراضاتُ القياس[3]: خمسةٌ وعشرون نوعاً.

الأول: الاستفْسار، وهو: طلبُ بيان معنى اللفظ، وهو نوعٌ واحد. وإنَّما يُسمع إذا كان في اللفظ إجمالٌ أو غرابة. ومن أمثلته: أنْ يَستدل المستدل بقول الله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾ [سورة البقرة:٢٣٠]، فيقال: ما المُراد بالنكاح، هل هو الوطء أو العقد.

وجوابُه: ظاهرٌ في العقد شرعاً[4]، ولأنه[5] – يعني الوطء – لا يُسند إلى المرأة.

النوع الثاني: فسادُ الاعتبار، وهو: مخالفة القياس للنص[6]. مثاله: أن يقال: في ذبح تارك التسمية عمداً: ذبحٌ من أهله في محله كذبح ناسي التسمية[7].

فيقول المُعترض: هذا فاسد الاعتبار، لمخالفته النص، وهو قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ [سورة الأنعام:١٢١]

فيقول المُستدل: هذا ما تَذبح عبدةُ الأوثان، بدليل قوله ﷺ (ذكرُ الله على قلب المؤمن سمّى أم لم يسم)[8] ونحو ذلك.

النوع الثالث: فسادُ وضع القياس بمخصوص في إثبات القياس[9].

---

(١) هذا هو المذهب عند الحنابلة، وقول طائفة من أهل العلم في كل مكيل بجنسه. ينظر: المرداوي، الإنصاف ٨/١٢.

(٢) هذا هو المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم. ينظر: ابن أبي عمر، الشرح الكبير ٢/٢٧٥، والمرداوي، الإنصاف ٢/٢٧٥.

(٣) أخذ المؤلف الترجمة عن ابن الحاجب، في مختصر المنتهى ٢/٢٥٧. وعند الحنابلة: القوادح. ينظر: المرداوي، التحبير ٧/٣٥٤٤.

(٤) المذهب عند الحنابلة، النكاح في الشرع: عقدُ التزويج. ينظر: المرداوي، الإنصاف ٢٠/٧.

(٥) في جميع النسخ: بياض بمقدار كلمة، والكلام مستقيم بدونه.

(٦) المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم: أن فساد الاعتبار: مخالفة القياس للنص أو الإجماع. ينظر: المرداوي، التحبير ٧/٣٥٥٣.

(٧) المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم: أن مَن ترك التسمية عمداً لم تُبح ذبيحتُه. ينظر: المرداوي، الإنصاف ٢٧/٣٢٢.

(٨) أخرجه الدارقطني في السنن ٤/٢٩٥، والبيهقي في السنن ٩/٢٤٠ وضعَّفه، بلفظ (اسم الله في قلب كل مسلم) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٩) والمذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم: أنه يتناول ما ثبت اعتباره بنص أو إجماع. ينظر: المرداوي، التحبير ٧/٣٥٦١.

بأنه[1] قد ثبت بالوصف الجامع نقيضُ ذلك الحكم. مثاله[2]: أن يُقال في التغشِّي[3]: مسحٌ فيُسن فيه التكرار كالاستجمار[4].

فيقول المُعترض: المسح لا يُناسب التكرار؛ لأنه ثبت كراهة اعتباره التكرار في المسح على الخف لمانع، وهو التعرض لثقله[5].

الرابع: منعُ ثبوت الحكم في الأصل. مثاله: أن يقول المُستدل في عدم قبول جلد الخنزير للدباغ: ولا يقبل الدباغ للنجاسة الغليظة كالكلب[6].

فيقول المُعترض: لا نسلم ذلك في الكلب.

وجوابه: بإقامة الدليل[7].

الخامس: التَّقْسيم. وهو: أنْ يكون اللفظُ متردداً بين أمرين أحدُهما ممنوع منه.

مثاله: أن يقال في قياس الصحيح الحاضر على المسافر والمريض إذا تعذَّر عليه استعمالُ الماء: وُجِد سبب التيمم وهو تعذّر الماء[8].

فيقول المُعترض: أتُريد أنَّ تعذُّر الماء مطلقاً سببٌ لجواز التيمم أم تعذّره في السفر والمرض.

فالأول: ممنوع منه. وجوابه: بإقامة الدليل على الإطلاق.

السادس: منعُ وجود المُدَّعى علَّةً في الأصل. وهو أنْ يمنع المُعترض وجود[9] ما ادَّعاه المُستدل أنه علةٌ في الأصل، فضلاً عن أنْ يكون هو العلة.

---

(1) الأصل: فإنه.

(2) مثالٌ على ما ثبت اعتباره بالإجماع. ينظر: المرداوي، التحبير ٧/٣٥٦٣.

(3) التغشي: مسح الرأس. ينظر: الفيومي، المصباح المنير ٣٦٤ والمرداوي، التحبير ٧/٣٥٦١.

(4) المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم: أنه لا يُستحب تكرارُ مسح الرأس في الوضوء. ينظر: المرداوي، الإنصاف ١/٣٥٨.

(5) هكذا في جميع النسخ، ولعل الصواب: لتلفه. ينظر: المرداوي، التحبير ٧/٣٥٦٣.

(6) هذا هو المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم. ينظر: ابن أبي عمر، الشرح الكبير ١/١٦٨ والمرداوي، الإنصاف ١/١٦٨.

(7) حاشية (أ): على الحكم في الأصل.

(8) هذا هو المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم. ينظر: ابن أبي عمر، الشرح الكبير ٢/١٦٨ والمرداوي، الإنصاف ٢/١٦٨، ١٧٣.

(9) (أ) (ع): من وجود.

مثاله: أن يقول المُستدل في المنع من تطهير الدباغ جلد الكلب[1] بالقياس على الخنزير: حيوانٌ[2] يُغسل من ولُوغه سبعاً فلا يقبل جلدُه الدباغ كالخنزير.

فيقول المُعترض: لا نُسلِّم ذلك في الخنزير في أنه يُغسل من ولُوغه سبعاً[3].

وجوابه: بإثبات طُرق العلة في الخنزير.

السابع: منعُ كون ذلك الوصف علة.

مثاله: أنْ يقول المُعترض: لا نسلِّم كون الخنزير يُغسل من ولُوغه سبعاً هو العلة في أنَّ جلدَه لا يقبل الدباغ.

وجوابُه: بإثبات العلة بأحد الطرق.

الثامن: عدمُ التأثير. وهو: أن يُبدي المُعترض في قياس المُستدل وصفاً لا تأثير له في إثبات الحُكم[4].

ومن أمثلته: قول الحنفيَّة في المرتدِّين إذا أتلفوا أموالنا: مُشركون أتلفوا أموالاً / [٥/أ] في دار الحرب فلا ضمان عليهم كسائر المُشركين[5].

فيقول المُعترض: دار الحرب لا تأثير لها في عدم الضمان عندكم.

التاسع: القَدْح في إفضاء المُناسب إلى المصلحة المقصودة. مثالُه: أنْ يقال في علة تحريم مصاهرة المحارم على التأبيد: إنها الحاجة إلى ارتفاع الحجاب. ووجه المناسبة: أنَّ التحريم المؤبَّد يقطع الطمع في الفجور.

فيقول المُعترض: لا نسلِّم ذلك. بل قد يكون إفضاءً إلى الفجور؛ لسده باب الزواج.

---

(١) ينظر ما تقدم في الاعتراض الرابع.

(٢) في جميع النسخ زيادة: لعل الأنا منع وجود الذي هو علة في الأصل. مثاله: أن يقال في الكلب حيوان. ولعل الصواب حذفه.

(٣) والمذهب عند الحنابلة أنه يجب غسل نجاسة الكلب والخنزير سبعاً، إحداهن بالتراب. ينظر: المرداوي، الإنصاف ٢/٢٧٧.

(٤) هذا قسمٌ من أقسام عدم التأثير. والحنابلةُ يعبِّرون عن عدم التأثير: بأن الوصف لا مناسبة له. ينظر: المرداوي، التحبير ٧/٣٥٨٤.

(٥) المذهب عند الحنابلة: أنَّ ما أتلف المرتدُّ من شيء ضمنه. ينظر: المرداوي، الإنصاف ٢٧/١٥٧.

وجوابه: بأنَّ رفع الحجاب على الدوام مع اعتقاد التحريم لا يَبقى معه المحل مُشتهى طبعاً كالأمهات.

العاشر: القَدْح في المناسبة. وهو إبداءُ مفسدة راجحة أو مساوية.

وجوابه: ترجيح المصلحة على المفسدة. ومن أمثلته أنْ يُقال: التخلّي للعبادة أفضل لما فيه من تزكية النفس[1].

فيقول المُعترض: لكنه يفوّت أضعافَ تلك المصلحة: من إيجاد الولد، وكفِّ النظر، وكسر الشهوة.

وجوابه: أنَّ[2] مصلحة العبادة أفضل، إذ هي لحفظ الدين وما ذُكر لحفظ النسل.

الحادي عشر: عدم ظهور الوصف المُدَّعى علةً، كالرضى في العقود، والقصد والعمد في الأفعال.

والجواب: أن[3] ضبطه بصفةٍ ظاهرة تدلّ عليه عادة، كصفة[4] العقود الدالة على الرضى، واستعمال الخارق في القتل على العمدية.

الثاني عشر[5]:

[الثالث عشر][6]: النَّقض، وهو: عبارةٌ عن ثبوت الوصف في صُورة مع عدم الحكم فيها.

وجوابه: [منع][7] وجود الوصف في صورة النقض، أو يمنع عدم الحكم فيها، وذلك يكون بإبداء مانعٍ في محل النقض اقتضى نقيضَ الحكم، كما في العرايا[8] إذا

---

(١) المذهب عند الحنابلة، وقول طائفة من أهل العلم: أنَّ الاشتغال بالنكاح أفضل من التخلي لنوافل العبادة. ينظر: ابن أبي عمر، الشرح الكبير ٢٠/١٤، والمرداوي، الإنصاف ٢٠/٢٣

(٢) (أ) (ع) (س): بأن.

(٣) هكذا في جميع النسخ، ولعل الصواب: حذف أن.

(٤) هكذا في جميع النسخ، ولعل الصواب: كصيغة. ينظر: المرداوي، التحبير ٧/٣٦٠٥.

(٥) هكذا في جميع النسخ، لم يذكر المؤلفُ اسم القادح ولا وصفه، وهو عند الأصوليين: كون الوصف المدعى علة غير منضبط، كالتعليل بالحِكم والمصالح. ينظر: المرداوي، التحبير ٧/٣٦٠٤.

(٦) إضافة يقتضيها السياق، وفي هامش الأصل و (س) الإشارةُ إلى ذلك.

(٧) إضافة يقتضيها السياق. ينظر: المرداوي، التحبير ٧/٣٦٠٦.

(٨) العرايا: بيعُ الرطب في رؤوس النخل خرصاً بمثله من التمر كيلاً. ينظر: ابن قدامة، المقنع (مع الشرح) ١٢/٦٣.

أوردت على الربويات؛ بعموم[1] الحاجة إلى الرطب وقد لا يكون عندهم ثمر غير التمر. فالمصلحةُ في جوازها أرجح، ونحو ذلك.

وكتحريم أكل الميتة إذا أُورد عليه المضطر، إذ مفسدة هلاكه أعظم من مفسدة أكل المُستقذرات.

الرابع عشر: الكَسر. وحاصله: وجود الحكمة المقصودة من الوصف في صُورة مع عدم الحكم فيها. كما لو قيل في الترخيص في الإفطار في السفر: لحكمة المشقة، فيكسر بصفةٍ شاقة في الحضر.

وجوابه: بمنع وجود قدر الحكم[2] لعُسر ضبط المشقة[3].

فالكسر كالنقض في أنَّ جوابه: بمنع وجود / الحكم. أو منع عدم أو شرعية حكمته أرجح، كعدم قطع[4] القاتل لثبوت القتل. [٥/ب]

الخامس عشر: المعارضةُ في الأصل. كما إذا علَّل المستدلُ حُرمة الربا [في البُر][5]: بالطَّعْم. فعارضه المُعترض: بالكيل. فيقول المُستدرك: لا نُسلِّم أنه مكيل؛ لأن العبرة بعادة زمن النبي ﷺ ولم يكن يؤمئذٍ مكيلاً، بل كان موزوناً[6].

أو يقول: ولمَ قلت: إنَّ الكَيْل مؤثر.

وهذا الجواب: هو المسمَّى المُطالبة، وإنما يُسم حيث يكون ثبوت العلة بالمناسبة لا بالسبر. وللمعارضة جواباتٌ أخر[7].

السادس عشر: منعُ وجود الوصف في الفرع.

مثاله: أن يُقال في أمان العبد: أمانٌ صدر من أهله كالمأذون[8] له في القتال[9].

---

(١) (ع): لعموم.

(٢) هكذا في جميع النسخ، ولعل الصواب: الحكمة. ينظر: المرداوي، التحبير ٧/ ٣٢٣٩.

(٣) المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم: أن الحكمة المجُرَّدة عن وصف ضابط لها لا يصح التعليل بها. وقد أجمع العلماءُ على أن من صنعته شاقة حضَراً لا يترخَّص. ينظر: المرداوي، التحبير ٧/ ٣١٩٤، ٣٢٣٨، ٣٣٧٤.

(٤) الأصل: قتل. ولعل المثْبت هو الصواب. ينظر: المرداوي، التحبير ٧/ ٣٢٤٠.

(٥) إضافة يقتضيها السياق. ينظر: المرداوي، التحبير ٧/ ٣٦٢٧.

(٦) المذهب عند الحنابلة: أنّ العلة في تحريم ربا الفضل في البُر الكيل. ينظر: المرداوي، الإنصاف ١٢/ ١٢.

(٧) ينظر: المرداوي، التحبير ٧/ ٣٦٣٢.

(٨) الأصل: كالماذونون. تصحيف (أ) (ع) (س) كالعبد المأذون.

(٩) هذا هو المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم. ينظر: ابن أبي عمر، الشرح الكبير ١٠/ ٣٤١، والمرداوي، الإنصاف ١٠/ ٣٤١.

فيقول المُعترض: لا نسلّم أنّ العبد أهل للأمان.

وجوابه: بيان معنى الأهلية، بأنْ يقول: أُريد أنّه مظنة لرعاية المصلحة لإسلامه وعقله.

السابع عشر: المُعارضة في الفرع بما يقتضي حكم الأصل، بأنْ يقول: ما ذكرته من الوصف وإنْ اقتضى ثبوت الحكم فعندي وصفٌ آخر يقتضي نقيضه، وهذا هو الذي يُعنى بالمعارضة بما تقدم من الاعتراضات من قِبل المُعترض على المُستدل.

الثامن عشر: وهو إبداءُ خصوصية في الفرع هي شرط، أو إبداءُ خصوصية في الفرع هي مانع، ومرجعُ هذه القاعدة إلى المعارضة في الأصل، وقد مر[1].

التاسع عشر: اختلافُ الضابط في الأصل والفرع، وهو الوصف المُشتمل على الحكمة المقصودة.

مثاله: أنْ يقول المُستدل في شهود الزور على القتل إذا قُتل بشهادتهم: تسببوا للقتل فيجب القصاص كالمُكره[2].

فيقول المُعترض: الضابط مختلف؛ فإنه في الأصل الإكراه وفي الفرع الشهادة، ولم يتحقق تساويهما في المصلحة وقد يعتبر الشارعُ أحدهما دون الآخر.

وجوابه: بأنّ الضابط هو القدر المُشترك وهو التسبب، أو بأنّ إفضاءه في الفرع مثل إفضائه في الأصل أو أرجح، ونحو ذلك.

العشرون: اختلافُ جنس المصلحة في الأصل والفرع.

مثاله: أنْ يقول المُستدل: يُحد باللواط كما يحد بالزنا؛ لأنه إيلاج فرج في فرج مُشتهى طبعاً محرّم شرعاً[3].

[٦/أ] فيقول / المُعترض: اختلفت المصلحة في تحريمهما.

---

(١) ينظر: المرداوي، التحبير ٣٦٤٧/٤.

(٢) هذا هو المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم. ينظر: ابن أبي عمر، الشرح الكبير ٣١/٢٥، والمرداوي، الإنصاف ٣٢/٢٥.

(٣) هذا هو المذهب عند الحنابلة، وقول طائفة من أهل العلم. ينظر: ابن أبي عمر، الشرح الكبير ٢٧٢/٢٦، والمرداوي، الإنصاف ٢٧١/٢٦.

ففي الزنا: منع اختلاط النسب. وفي اللواط: دفع رذيلته. وقد يتفاوتان في نظر الشارع.

وجوابه: بيان استقلال الوصف بالعلية من دون تفاوت.

الحادي والعشرون: دعوى المخالفة بين حكم الأصل وحكم الفرع.

مثاله: أنْ يُقاس النكاح على البيع، أو البيع على النكاح: [في عدم الصحة][1] بجامع في صورة.

فيقول المُعترض: الحكم مختلف، فإنَّ معنى عدم المصلحة[2] في البيع حُرمة الانتفاع بالمبيع، وفي النكاح حرمة المُباشرة. وهما مختلفان.

والجواب: أنَّ البطلان شيءٌ واحد. وهو عدم ترتب المقصود من العقد عليه.

الثاني والعشرون: القَلْب. وحاصله: دعوى المُعترض أنَّ وجود الجامع في الفرع مستلزم حُكماً مخالفاً لحكمه الذي أثبت به المُستدل. نحو أنْ يقول الحنفي: الاعتكاف يُشترط فيه الصوم؛ لأنه لُبث فلا يكون بمجرده قُربة كالوقوف بعرفة.

فيقول المُعترض: لا يُشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة[3]. وهو أقسامٌ، كلُّها ترجع إلى المُعارضة[4].

الثالث والعشرون: القول بالموجَب. وحاصله: تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع. ومن أمثلته: أنْ يقول الشافعي في القتل بالمثقَّل: قتل بما يقتل غالباً، فلا يُنافي القصاص كالقتل بالخارق[5]. فيرى القول بالموجَب.

فيقول المُعترض: عدم المنافاة ليس بمحل النزاع، لأن محل النزاع: هو وجوب القصاص لا عدم المنافاة للقصاص. ونحو ذلك.

---

(١) إضافة يقتضيها السياق. ينظر: المرداوي، التحبير ٧/٣٦٥٨.

(٢) هكذا في جميع النسخ، ولعل الصواب: الصحة. ينظر هامش (ع) والمرداوي، التحبير ٧/٣٦٥٨.

(٣) هذا هو المذهب عند الحنابلة، وقول طائفة من أهل العلم. ينظر: ابن أبي عمر، الشرح الكبير ٧/٥٦٦، والمرداوي، الإنصاف ٧/٥٦٦.

(٤) ينظر: المرداوي، التحبير ٧/٣٦٦٢.

(٥) هذا هو المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم. ينظر: ابن أبي عمر، الشرح الكبير ٢٥/١٥، والمرداوي، الإنصاف ٢٥/١٤.

الرابع والعشرون: سؤالُ التركيب. وهو ما تقدَّم من شرط حُكم الأصل أن لا يكون ذا قياس مُركَّب[1].

الخامس والعشرون: سؤال التَّعدية.

وذكروا في مثاله: أنْ يقول المستدلُّ في البكر البالغة: بكرٌ فتُجبر كالصغيرة[2].

فيقول المُعترض: هذا معارضٌ بالصِّغر. وما ذكرته وإنْ تَعدَّى به الحكم إلى البكر البالغة. فما ذكرتَه قد[3] تعدَّى به الحكم إلى الثيب الصغيرة.

وهذان[4] الاعتراضان قد يعدُّهما الجدليون في الاعتراضات. وليس أيّهما اعتراضاً برأسه، بل راجعان إلى بعض ما تقدم من الاعتراضات.

فالأول: راجع إلى المنع. والثاني / إلى المُعارضة في الأصل. وقد تقدم بيانُ ذلك. [٦/ب]

فصلٌ

وبعضُ العلماء يذكر دليلاً خامساً: وهو الاستدلال. قالوا: وهو ما ليس بنص ولا إجماع ولا قياس علَّة[5]. وهو ثلاثة أنواع[6]:

الأول: تلازمٌ بين الحكمين من دون تعيين علة[7]. مثل: مَن صح ظِهارُه صح طلاقه[8].

---

(١) لم يتقدم ذكرُ ذلك. والقياسُ المركب: ما اتفق عليه الخصمان لكن لعلتين مختلفتين، أو لعلة يمنع الخصم وجودها في الأصل. والمذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم: اشتراطُ موافقة الخصمين على حكم الأصل. ينظر: المرداوي، التحبير ٧/٣١٦٥.

(٢) هذا هو المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم. ينظر: ابن أبي عمر، الشرح الكبير ٢٠/١٢٠، والمرداوي، الإنصاف ٢٠/١٢٠.

(٣) (ع): فقد.

(٤) (ع) فهذان.

(٥) حاشية (أ) (س): فيدخل قياسُ الدلالة. اهـ وقد أخذ المؤلفُ هذا التعريف عن ابن الحاجب، في كتاب مختصر المنتهى ٢/٢٨٠. وعند الحنابلة: إقامةُ دليل ليس بنص ولا إجماع ولا قياس. ينظر: المرداوي، التحبير ٨/٣٧٣٩.

(٦) ذكر المؤلفُ هنا ستة أنواع. وتقدم في طُرق العلة: المصالح المرسلة. والمذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم: أن منها أيضاً الاستقراء، وسدّ الذرائع. ينظر: المرداوي، التحبير ٨/٣٧٨٨، ٣٨٣١.

(٧) هذا نوعٌ من الاستدلال بالدوران. وقد تقدم عدمُ اعتباره.

(٨) مثل الأصوليون: بأن من صح طلاقه صح ظهاره. ينظر: المرداوي، التحبير ٨/٣٧٤٧. ولعل ما ذكره المؤلفُ أقرب؛ لأنه محل اتفاق. وما ذكره الأصوليون محل اختلاف. فقد خالف بعضهم في اعتبار

الثاني: الاستصحاب للحال[1]. وهو: نحو ثبوت الشيء في وقته لثبوته قبله، لفقدان ما يصلح للتغيير[2].

كقول بعض الشافعية في المُتيمِّم يرى الماء في صلاته: يستمر فيها استصحاباً للحال الأول، لأنه قد كان وجب عليه المضي فيها قبل الرؤية[3].

الثالث: شرعُ مَن قبلنا. والمُختار: أنَّ النبي ﷺ لم يكن قبل البعثة متعبَّداً بشرع[4]، وأنَّه بعدها متعبِّد بما لم يُنسخ من الشرائع فيجب الأخذ بذلك عند عدم الدليل في شريعتنا[5].

قيل: ومنه[6]: الاستحسان[7]. وهو: عبارةٌ عن دليل يُقابل القياس الجلي[8].

وقد يكون ثبوتُه بالأثر وبالإجماع وبالضرورة وبالقياس الخفي[9]. ولا يتحقق استحسانٌ مختلف فيه.

وأما [قول][10] الصحابي: فالأكثر أنه ليس بحجة[11]، وقول النبي ﷺ: (أصحابي كالنجوم...) الخبر[12]. ونحوه. المُراد به المقلِّدون.

ظهار الصبي والعبد والذمي. ينظر: ابن أبي عمر، الشرح الكبير ٢٤٦/٢٣.

(١) (ع): للحال. ساقط.

(٢) المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم: أن استصحاب الحكم الثابت بالإجماع في محل الخلاف ليس بحجة. ينظر: المرداوي، التحبير ٣٧٦٣/٨.

(٣) المذهب عند الحنابلة، وقول طائفة من أهل العلم: بطلان صلاته. ينظر: ابن أبي عمر، الشرح الكبير ٢٤٦/٢ والمرداوي، الإنصاف ٢٤٦/٢.

(٤) المذهب عند الحنابلة، وقول طائفة من أهل العلم: أنه كان متعبِّداً بشرع من قبله مطلقاً من غير تعيين واحد منهم بعينه. ينظر: المرداوي، التحبير ٣٧٧٠/٨.

(٥) هذا هو المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم. ينظر: المرداوي، التحبير ٣٧٧٨/٨.

(٦) حاشية (أ) (س): أي: الدليل.

(٧) المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم: أن الاستحسان حجة. ينظر: المرداوي، التحبير ٣٨١٨/٨.

(٨) أخذ المؤلفُ هذا التعريف عن بعض الحنفية، كما في كشف الأسرار، للبخاري ٣/٤ وهو نوعٌ من أنواع الاستحسان. وعند الحنابلة: العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل شرعي. ينظر: المرداوي، التحبير ٣٨٢٤/٨.

(٩) هذه أقسامُ الاستحسان عند الحنفية. ينظر: البخاري، كشف الأسرار ٥/٤، والمرداوي، التحبير ٣٨٢٨/٨.

(١٠) إضافة يقتضيها السياق. ينظر: المرداوي، التحبير ٣٧٩٧/٨.

(١١) المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم: أنه حجة. ينظر: المرداوي، التحبير ٣٨٠٠/٨.

(١٢) أخرجه عبد بن حُميد في المسند (المنتخب)، رقم ٧٨٣، وابن بطة في الإبانة، رقم ٧٠١ من حديث=

خاتمة

إذا عُدم الدليل الشرعي عُمل بدليل العقل[1].

والمُختار: أنّ كل ما يُنتفع به من غير ضرورة عاجلة أو آجلة[2] فحكمه الإباحة عقلاً[3]. وقيل: الحظر. وبعضهم: توقّف.

لنا: أنا نعلم حُسن[4] ما ذلك حاله، كعلمنا بحُسن الإنصاف وقُبح الظلم.

* * *

=ابن عمر -رضي الله عنهما-. وأخرجه ابن عدي في الكامل ٣/ ١٠٥٧. والخطيب في الفقيه والمتفقة ١٧٧/١. وابن بطة في الإبانة. رقم ٧٠٠ من حديث عمر ﷺ. وأخرجه القضاعي في المسند. رقم ١٣٤٦ من حديث أبي هريرة ﷺ. وأخرجه ابن عبد البر في الجامع ١١١/٢. وابن حزم في الأحكام ٦/ ٨٢ من حديث جابر ﷺ. وأخرجه ابن بطة في الإبانة. رقم ٧٠٢ من حديث ابن عباس -رضي الله عنهما-. وضعّفه أحمد وابن عبد البر وابن حزم وابن القيّم وابن الملقّن وغيرهم. ينظر: أبو يعلى. العدة ٤/ ١١٠٧ وابن القيم. إعلام الموقعين ٢/ ٢٣١ وابن الملقن. البدر المنير ٩/ ٥٨٤.

(١) المذهب عند الحنابلة. وقول طائفة من أهل العلم: أن العقل لا يوجب ولا يحرّم. ينظر: المرداوي. التحبير ٢/ ٧١٦ أما استصحاب العدم الأصلي. فالمذهب عند الحنابلة. وقول عامة أهل العلم: أنه حجة. ينظر: المصدر السابق ٨/ ٣٧٥٥.

(٢) (ع): عاجل أو آجل.

(٣) المذهب عند الحنابلة. وقول طائفة من أهل العلم: أن الأعيان المنتفع بها والعقود ونحوها قبل الشرع مباحة. ينظر: المرداوي. التحبير ٢/ ٧٦٥ . ٧٨٨.

(٤) (أ) جنس. وعلق في الهامش: لعله حسن.

البابُ الثالث :في المنطوق والمفهوم:

المنطوقُ: ما دل عليه اللفظُ في محل النطق. فإنْ أفاد معنىً لا يَحتمل غيره: فنصٌّ، ودلالتُه قطعية. وإلا فظاهر، ودلالته ظنية. قيل: ومنه العام[(١)].

ثم النص. إمّا صريحٌ: وهو ما وضع له اللفظ بخصوصه.

وإمَّا غير صريح: وهو ما يلزم عنه.

فإنْ قُصد وتوقَّف الصدقُ، أو تُوقف الصحةُ العقلية أو الشرعية عليه فدلالةُ اقتضاء.

مثل: (رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان)[(٢)]. ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [سورة يوسف:٨٢] واعتق عبدك عني بألف.

وإنْ لم يتوقف، وقُرن بحكم لو لم يكن[(٣)] لتعليله لكان بعيداً: فتنبيهٌ[(٤)]، وإيماءٌ[(٥)].

نحو: عليك الكفارة. جواباً لمن قال: جامعتُ أهلي في رمضان[(٦)].

(إنَّها ليست بسَبُع)[(٧)].

(أرأيت لو تمضمضت بماءٍ)[(٨)].

---

(١) هذا هو المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم. ينظر: المرداوي، التحبير ٥/٢٣٣٨.

(٢) أخرجه ابنُ عدي في الكامل ٢/٢٩٠ من حديث أبي بكرة. وله شاهدٌ من حديث ابن عباس. بلفظ (إن الله وضع عن أمتي) أخرجه ابن ماجه في السنن، رقم ٢٠٤٥، وابن حبان في الصحيح، رقم ٧٢١٩، والدارقطني في السنن ٤/١٧٠، والطبراني في الكبير ١١/١٣٣، والحاكم في المستدرك ٢/١٩٨ وصححه ووافقه الذهبي، والبيهقي في السنن ٧/٣٥٦، ١٠/٦٠. وشاهدٌ من حديث أبي ذر: أخرجه ابن ماجه في السنن، رقم ٢٠٤٣. وشاهدٌ من حديث الحسن: أخرجه سعيد بن منصور في السنن ١/٢٧٨.

(٣) حاشية (أ) (س): ذلك اللفظ. (ع) أُقحمت الحاشية في المتن.

(٤) (أ) (ع) (س): زيادة: نص.

(٥) (أ) وأما. وعلق في الهامش: لعله: وإيماء.

(٦) أصلُه حديث: أخرجه البخاري في الصحيح، رقم ٢٦٠٠، ٢٠، ومسلم في الصحيح، رقم ١١١١، وأحمد في المسند ٢/٢٨١ من حديث أبي هريرة ﷺ بنحوه.

(٧) أصلُه أخرجه بلفظ (إنها ليست بنجس) أبو داود في السنن، رقم ٧٦، والترمذي في الجامع، رقم ٩٢ وقال حسن، صحيح وأحمد في المسند ٥/٢٩٦، ٣٠٣، ٣٠٩، وابن حبان في الصحيح، رقم ٢٩٩، والحاكم في المستدرك ١/١٦٠ وصححه ووافقه الذهبي، من حديث أبي قتادة ﷺ. وعند أحمد في المسند ٢/٣٢٧، ٤٤٢، والدارقطني في السنن ١/٦٣، والحاكم في المستدرك ١/١٨٣، والبيهقي في السنن ١/٢٤٩: من حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: (إن السنور سَبُع).

(٨) حاشية الأصل (أ) (س): جواباً لمن سأل عن القُبلة اهـ والحديث: أخرجه أبو داود في السنن، رقم ٢٣٨٥، والنسائي في السنن الكبرى، رقم ٢٩٤٥، وأحمد في المسند ١/٢١، ٥٢، وابن حبان في=

وإنْ لم يُقصد: فدلالةُ إشارة، كقوله: (النساءَ ناقصاتُ عقل ودين) قيل: وما نقصان دينهن. / فقال: (تمكث إحداهن شطر دهرها لا تُصلّي)[1]. [٧/أ]

فإنَّه لم يُقصد بيانُ أكثر الحيض وأقل الطهر. ولكن المبالغة تقتضي ذلك.

فصلٌ

والمفهوم: ما دلَّ عليه اللفظُ لا في محل النطق.

وهو نوعان: الأوَّل: متفقٌ عليه، ويُسمَّى مفهوم المُوافقة، وهو: أنْ يكون المسكوتُ عنه موافقاً للمنطوق به في محل الحكم.

فإنْ كان فيه[2] معنى الأولَى: فهو فَحوى الخطاب. نحو ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ﴾ [سورة الإسراء:٢٣] فإنَّه يدل على تحريم الضرب بطريق الأولَى. وإن لم يكن فيه معنى الأولى: فهو لَحن الخطاب[3]. نحو ﴿ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ﴾ [سورة الأنفال:٦٥] فإنَّه يدل على وجوب ثبات الواحد للعشرة. لكن لا بطريق الأولى.

والثاني: مختلفٌ فيه، ويُسمى مفهوم المُخالفة.

وهو: أنْ يكون المسكوتُ عنه مخالفاً للمنطوق في الحكم. ويُسمَّى دليلُ الخطاب[4]. وهو أقسام:

مفهومُ اللَّقب[5]. وهو أضعفها، والأخذُ به قليل[6].

ومفهوم الصِّفة[7]. وهو أقوى، والأخذ به أكثر[8].

=الصحيح، رقم ٣٥٤٤، والحاكم في المستدرك ٤٣١/١ وصححه ووافقه الذهبي، من حديث عمر ﷺ.

(١) أخرجه بلفظ (ما رأيت من ناقصات عقل ودين) البخاري في الصحيح، رقم ٣٠٤، ١٤٦٢، ١٩٥١، ومسلم في الصحيح، رقم ٨٠، من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ وأخرجه مسلم في الصحيح، رقم ٧٩، وأحمد في المسند ٦٦/٢ من حديث ابن عمر –رضي الله عنهما–.

(٢) حاشية الأصل (أ) (س): أي المسكوت.

(٣) حاشية (أ) (س): أي معناه.

(٤) الأصل: الحكم، والمثبت هو الصواب. ينظر: المرداوي، التحبير ٢٨٩٣/٦.

(٥) حاشية (أ) (س): نحو: (جُعلت تربتها لنا طهورا).

(٦) المذهب عند الحنابلة، وقول طائفة من أهل العلم: أنه حجة. ينظر: المرداوي، التحبير ٢٩٤٥/٦.

(٧) حاشية (أ) (س): نحو: في الغنم السائمة الزكاة.

(٨) المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم أنه حجة. ينظر: المرداوي، التحبير ٢٩٠٦/٦.

ومفهوم الشَّرط[1]. وهو فوقهما.

ومفهوم الغاية[2]. وهو أقوى منهما[3].

ومفهوم العدد[4]، ومفهوم إنَّما[5]. وقيل: هما منطوقان. وشرطُ الأخذ بمفهوم المُخالفة على القول [به][6]: أن لا يخرج الكلامُ مخرج الأغلب، ولا لسؤالٍ وحادثة متجددةٍ أو تقدير جَهالة، أو غير ذلك مما يقتضي تخصيص المذكور بالذكر.

* * *

(١) حاشية (أ) (س): من توضأ صحت صلاته.

(٢) حاشية (أ) (س): ثم أتموا الصيام إلى الليل.

(٣) هذا هو المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم. ينظر: المرداوي، التحبير ٦/ ٢٩٣٠.

(٤) حاشية (أ) (س): نحو: رُفع القلم عن ثلاثة. اهـ والمذهب عند الحنابلة، وقول طائفة من أهل العلم: أنه حجة. ينظر: المرداوي، التحبير ٦/ ٢٩٤٠.

(٥) المذهب عند الحنابلة، وقول طائفة من أهل العلم: أنها تُفيد الحصر فهماً. ينظر: المرداوي، التحبير ٦/ ٢٩٥٣.

(٦) الأصل (س) ساقط (أ) (ع) بياض. والإضافة يقتضيها السياق.

الباب الرابع: في الحقيقة والمجاز:

فالحقيقة: هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب[1]. وهي: لغوية وعرفية واصطلاحية [وشرعية][2] ودينية.

ثم إن تعددت لفظاً ومعنى: فمتباينة. وإن اتحدت معنى ولفظاً[3]: فمنفردة. وإن تعددت لفظاً [واتحدت معنى][4]: فمترادفة. وإن تعددت معنى واتحدت لفظاً. فإن وضع اللفظ لتلك المعاني باعتبار أمرٍ اشتركت فيه فمشكّكة إن تفاوتت. كالموجود للقديم والمحدث. وإن لم تتفاوت فمتواطئ.

وحينئذٍ: فإن اختلفت حقائق تلك المعاني فهو الجنس: كحيوان. وإلّا فهو النوع: كإنسان. وبعضهم يعكس.

وإن وضع اللفظ الواحد للمعاني المتعددة لا باعتبار أمرٍ اشتركت فيه: فهو المشترك اللفظي[5] كعين: للجارحة والجارية[6].

فصلٌ

والمجاز: هو الكلمة المستعملة في / غير ما وضعت له في اصطلاح التخاطب لعلاقة مع قرينة[7]. [٧/ب]

وهو نوعان: مرسل كاليد للنعمة، والعين للرؤية.

واستعارة: كالأسد للرجل الشجاع.

وقد يكون مركباً. كما يقال للمتردد في أمر: أراك تقدّم رِجلاً وتؤخّر أُخرى.

وقد يقع في الإسناد. مثل: جَدَّ جدُّه. ولاستيفاء الكلام في ذلك فنٌّ آخر.

وإذا تردد الكلام بين الحقيقة والاشتراك حُمل على المجاز.

ويتميز المجاز من الحقيقة بعدم اطّراده. وصدق[8] نفيه. وغير ذلك[9].

---

(١) عند الحنابلة: قول مستعمل في وضع أول. ينظر: المرداوي. التحبير ٣٨٢/١.

(٢) ساقط من الأصل. وينظر: الطوفي. شرح مختصر الروضة ٤٩١/١ والمرداوي. التحبير ٣٨٩/١.

(٣) (أ) (ع) (س): لفظاً ومعنى.

(٤) إضافة من (أ) (ع) (س).

(٥) (ع): مشترك اللفظ.

(٦) ينظر: المتوحي. شرح الكوكب ١٣٢/١.

(٧) عند الحنابلة: قول مستعمل بوضع ثانٍ لعلاقة. ينظر: المرداوي. التحبير ٣٩١/١.

(٨) الأصل (أ) (س): وصرف. وعلق في الهامش لعله: وصدق. (ع) وصحة.

(٩) ينظر: الفتوحي. شرح الكوكب المنير ١٨٠/١.

البابُ الخامس: في الأمر والنّهي:

الأمر: قولُ القائل لغيره: افعل، أو نحوه على جهة الاستعلاء مُريداً لما تناوله[(١)].

والمُختار: أنّه للوجوب لغة وشرعاً[(٢)]؛ لمبادرة العقلاء إلى ذمِّ عبدٍ لم يمتثل أمرَ سيّده، ولاستدلال السلف بظواهر الأوامر على الوجوب.

وقد تردُ صيغتُه للندب والإباحة والتهديد وغيرها مجازاً.

والمختار: أنّه لا يدل على المرّة والتكرار[(٣)]، ولا على الفور ولا على التراخي[(٤)]. وإنما يُرجع في ذلك إلى القرائن.

وأنه لا يستلزم القضاء، وإنّما يُعلم بدليل آخر[(٥)].

وتكريرُه بحرف العطف يقتضي تكرار المأمور به وفاقاً[(٦)]. وكذا بغير عطف على المُختار. إلا لقرينة: من تعريف أو غيره[(٧)].

فإذا ورد الأمرُ مُطلقاً غيرَ مشروط وجب تحصيل ما لا يتم إلّا به. حيث كان مقدوراً للمأمور[(٨)].

والصحيحُ: أنّ الأمر بالشيء [ليس نهياً عن ضده، ولا العكس[(٩)].

---

(١) عند الحنابلة: اقتضاء فعل أو استدعاء فعل بقولٍ ممن هو دونه. ينظر: المرداوي، التحبير ٥/ ٢١٦٥.

(٢) المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم: أنّ الأمر المجرد عن قرينة حقيقةٌ في الوجوب. ينظر: المرداوي، التحبير ٥/ ٢٢٠٢.

(٣) المذهب عند الحنابلة، وقول طائفة من العلم: أنّ الأمر بلا قرينة للتكرار حسب الإمكان. ينظر: المرداوي، التحبير ٥/ ٢٢١١.

(٤) المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم: أنّ الأمر المطلق يقتضي الفور. ينظر: المرداوي، التحبير ٥/ ٢٢٢٥.

(٥) المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم: أن القضاء بالأمر الأول. ينظر: المرداوي، التحبير ٥/ ٢٢٦٠.

(٦) (ع): اتفاقاً.

(٧) هذا هو المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم. ينظر: المرداوي، التحبير ٥/ ٢٢٧٢.

(٨) هذا هو المذهب وقول عامة أهل العلم. ينظر: المرداوي، التحبير ٢/ ٩٢٣.

(٩) المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم: أنّ الأمر بالشيء نهيٌ عن ضده والنهيَ عن الشيء أمرٌ بضده. ينظر: المرداوي، التحبير ٥/ ٢٢٣٢، ٢٢٣٨.

فصلٌ

والنهيُ: قول القائل لغيره: لا تفعل][1] أو نحوه على جهة الاستعلاء كارهاً لما تناوله[2].

ويقتضي مُطلقه: الدوام لا مقيّداً[3]. ويدلّ على قُبح المنهي عنه لا فساده. على المُختار فيهما[4].

* * *

---

(١) ساقط من الأصل.

(٢) عند الحنابلة: اقتضاء ترك أو استدعاء ترك بقول ممن هو دونه. ينظر: المرداوي. التحبير د/ ٢٢٧٩.

(٣) هذا هو المذهب عند الحنابلة. وقول عامة أهل العلم. ينظر: المرداوي. التحبير د/ ٢٣٠٢.

(٤) المذهب عند الحنابلة. وقول عامة أهل العلم: أنّ مطلق النهي عن الشيء يقتضي فساده. ينظر: المرداوي. التحبير د/ ٢٢٨٦.

البابُ السادس: في العُموم والخصوص والإطلاق والتقييد:

العام: هو اللفظُ المُستغرق لما يصلح له، من دون تعيين مدلوله ولا عدده[1].

والخاص: بخلافه، والتخصيص: إخراجُ بعض ما تناوله العام[2].

وألفاظ العموم: كل، وجميع، وأسماءُ الاستفهام والشرط، والنكرة المنفية، والجمع المُضاف الموصوف الجنسي، والمعرف بلام الجنس مفرداً أو جمعاً.

والمُختار: أنَّ المُتكلِّم يدخل في عموم خِطابه[3].

وأنَّ مجيء العام للمدح والذّم لا يُبطل عمومَه[4].

وأنَّ نحو: لا أكلتُ، عامٌّ في المأكولات فيصح تخصيصُه[5].

وأنّه يحرم على المُستدل العملُ بالعام قبل البحث عن تخصيصه[6]، وأنّه يكفي المُطّلع ظن عدمه[7]. وأنَّ نحو: يا أيها الناس، لا يدخل فيه من سيُوجد إلا بدليل آخر[8].

وأنَّ دخول النساء في عموم يا أيها / الذين آمنوا، ونحوه، بنقل الشرع أو بالتغليب[9]. [٨/أ]

وأنَّ ذكر حُكم بجملةٍ لا يُخصصه ذكرُه لبعضها، وكذا عود الضمير إلى بعض أفراد العام؛ إذ لا تنافي بين ذلك في الصورتين[10].

والمخصِّص: متصلٌ ومُنفصل.

---

(١) عند الحنابلة: ما عم شيئان فصاعداً، أو اللفظ الدال على جميع أجزاء ماهية مدلوله. ينظر: المرداوي، التحبير ٥/٢٣١١.

(٢) عند الحنابلة: قصرُ العام على بعض أجزائه. ينظر: المرداوي، التحبير ٦/٢٥٠٩.

(٣) هذا هو المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم. ينظر: المرداوي، التحبير ٥/٢٤٩٦.

(٤) هذا هو المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم. ينظر: المرداوي، التحبير ٥/٢٥٠٢، ٦/٢٦٢٧.

(٥) هذا هو المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم. ينظر: المرداوي، التحبير ٥/٢٤٢٩.

(٦) المذهب عند الحنابلة، وقول طائفة من أهل العلم: يجب اعتقاد العموم والعملُ به في الحال. ينظر: المرداوي، التحبير ٦/٢٨٣٥.

(٧) هذا هو المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم. ينظر: المرداوي، التحبير ٦/٢٨٤١.

(٨) المذهب عند الحنابلة، وقول طائفة من أهل العلم: أن يا أيها الناس ونحوه يعم الغائبَ والمعدوم إذا وجد وكُلِّف لغة. ينظر: المرداوي، التحبير ٥/٢٤٩٤.

(٩) المذهب عند الحنابلة، وقول طائفة من أهل العلم: أنَّ ما يغلب فيه المذكر يعم النساء تبعاً. ينظر: المرداوي، التحبير ٥/٢٤٧٦.

(١٠) هذا هو المذهب عند الحنابلة، وقول طائفة من أهل العلم. ينظر: المرداوي، التحبير ٥/٢٧٠٤.

والمتصل: الاستثناء، والشرط، والصفة، والغاية، وبدل البعض[1].

والمختار: أنَّه لا يصح تراخي الاستثناء إلا قدر تنفُّس أو بلع ريق[2].

وأنَّه يصح استثناء الأكثر[3]. وأنَّه من النفي إثبات والعكس[4]، وأنَّه بعد الجمل المتعاطفة يعود[د] إلى جميعها إلَّا لقرينة[6].

وأما المنفصل: فهو الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والعقل، والمفهوم على القول به[7].

والمختار: أنَّه يصح تخصيص كلٍّ من الكتاب والسنة بمثله، وسائرها والمتواتر بالآحادي[8].

وأنَّه لا يُقصر العموم على سببه[9]، ولا يخصَّص العام بمذهب راويه[10] ولا بالعادة ولا بتقدير ما أُضمر في المعطوف مع العام المعطوف عليه[11].

وأنَّ العام بعد تخصيصه لا يصير مجازاً فيما بقي بلا حقيقة[12]. وأنَّه يصح تخصيص الخبر[13]. ولا يصح تعارض العمومين في قطعي. ويصح في الخاص والعام فيعمل بالمتأخر منهما، فإن جُهل التاريخ اطَّرحا[14].

---

(1) المذهب عند الحنابلة، وقول طائفة من أهل العلم: أنَّ بدل البعض ليس من المخصصات. ينظر: المرداوي، التحبير ٦/٢٥٣٠.

(2) هذا هو المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم. ينظر: المرداوي، التحبير ٦/٢٥٦٠.

(3) المذهب عند الحنابلة، وقول طائفة من أهل العلم: لا يصح استثناء الأكثر. ينظر: المرداوي، التحبير ٦/٢٥٧٣.

(4) هذا هو المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم. ينظر: المرداوي، التحبير ٦/٢٦٠٦.

(د) (ع): يرجع، وعلق في الهامش: ن (نسخة) يعود.

(6) هذا هو المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم. ينظر: المرداوي، التحبير ٦/٢٥٩٠.

(7) تقدم القول باعتباره. وينظر: المرداوي، التحبير ٦/٢٦٦٤.

(8) هذا هو المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم. ينظر: المرداوي، التحبير ٦/٢٦٥٠، ٢٦٦٢.

(9) هذا هو المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم. ينظر: المرداوي، التحبير ٥/٢٣٩١.

(10) المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم: أن مذهب الصحابي يخصص به العام. ينظر: المرداوي، التحبير ٦/٢٦٧٦.

(11) هذا هو المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم. ينظر: المرداوي، التحبير ٥/٢٤٥٠.

(12) هذا هو المذهب عند الحنابلة، وقول طائفة من أهل العلم. ينظر: المرداوي، التحبير ٥/٢٣٧٤.

(13) هذا هو المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم. ينظر: المرداوي، التحبير ٦/٢٥١٤.

(14) المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم: أن الخاص يقدم مطلقاً. ينظر: المرداوي، التحبير ٦/٢٦٤٤.

وقال [بعضهم][1]: يُعمل بالخاص فيما تناوله وبالعام فيما عداه، تقدَّم الخاصُ أم تأخر أم جُهل التاريخ.

فصلٌ

والمُطلق: ما دلَّ على شائعٍ في جنسه[2]. والمقيَّد بخلافه، وهُما كالعام والخاص.

وإذا وردا في حكم واحد عُمل[3] بالتقييد إجماعاً[4]، لا في حكمين مختلفين من جنسين اتفاقاً. ولا حيث اختلف السبب واتحد الجنس، على المُختار[5].

* * *

(١) بياض في الأصل و (أ) و (س) والإضافة يقتضيها السياق. ينظر: المرداوي، التحبير ٦ / ٢٦٤٥.

(٢) أخذ المؤلف التعريف عن ابن الحاجب في المختصر ٢ / ١٥٥ وعند الحنابلة: ما تناول واحداً غير معين باعتبار حقيقة شاملة لجنسه. ينظر: المرداوي، التحبير ٦ / ٢٧١١.

(٣) (أ) (ع) (س): حكم.

(٤) المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم وحكي إجماعاً: يُحمل المطلق على المقيد. ينظر: المرداوي، التحبير ٦ / ٢٧٢٠.

(٥) المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم: إذا اتحد الحكم واختلف السبب حُمل المطلق على المقيد. ينظر: المرداوي، التحبير ٦ / ٢٧٢٩.

البابُ السابع: في المُجمل والمبيّن والظاهر والمؤوّل:

المُجمل: ما لا يُفهم منه المُراد[1] تفصيلاً.

والمبيّن: مُقابله. والبيان هُنا: ما يتبيّن به المُراد بالخطاب المُجمل.

ويصح البيانُ بكل من الأدلة السّمعية. ولا يلزم شُهرة البيان كشهرة المبيّن.

ويصح التعليق في حُسن الشيء بالمدح؛ إذ هو كالحثّ. وفي قُبحه بالذم؛ إذ هو آكد من النهي[2].

والمُختار: أنّه لا إجمال في الجمع المُنكّر إذ يُحمل على الأقل[3]. ولا في تحريم الأعيان إذ يُحمل على المعتاد[4]. ولا في العام المخصّص[5]. ولا في نحو: (لا صلاة إلّا بطهور)[6]. و (الأعمال بالنيات)[7]. و (رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان)[8][9].

وأنّه يجوز تأخيرُ التبليغ؛ إذ المقصود المصلحة. ولا يجوز تأخير البيان ولا التخصيص عن وقت الحاجة إجماعاً؛ إذ يلزم التكليف بما لا يُعلم.

فأما عن وقت الخطاب. فالمُختار: جواز ذلك في الأمر والنهي. وعلى السامع البحث[10]. ولا يجوز ذلك في الأخبار[11] / . [٨/ب]

---

(١) (أ) (ع): المراد به.

(٢) هذا هو المذهب عند الحنابلة. وقول عامة أهل العلم كما تقدم في الباب السادس. وينظر: المرداوي. التحبير ٥/٢٠٢٥، ٢٨١٤.

(٣) هذا هو المذهب عند الحنابلة. وقول عامة أهل العلم. ينظر: المرداوي. التحبير ٥/٢٣٦٦.

(٤) هذا هو المذهب عند الحنابلة. وقول عامة أهل العلم. ينظر: المرداوي. التحبير ٦/٢٧٦٠.

(٥) هذا هو المذهب عند الحنابلة. وقول طائفة من أهل العلم كما تقدم في الباب السادس. وينظر: المرداوي. التحبير ٥/٢٣٧٠.

(٦) أخرجه مسلم في الصحيح، رقم ٢٢٤، وأحمد في المسند ٢/٢٠، ٣٩ عن ابن عمر -رضي الله عنهما-.

(٧) أخرجه البخاري في الصحيح، رقم ٥٤ عن عمر ﷺ. وأخرجه بلفظ مقارب البخاري في الصحيح، رقم ١، ٢٥٢٩، ٣٨٩٨. ومسلم في الصحيح، رقم ١٩٠٧، وأحمد في المسند ١/٢٥، ٤٣.

(٨) سبق تخريجه.

(٩) هذا هو المذهب عند الحنابلة. وقول عامة أهل العلم. ويقتضي النفي عندهم نفي الصحة. ينظر: المرداوي. التحبير ٦/٢٧٧٦.

(١٠) هذا هو المذهب عند الحنابلة. وقول عامة أهل العلم. ينظر: المرداوي. التحبير ٦/٢٨٢٠

(١١) المذهب عند الحنابلة. وقول عامة أهل العلم: جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت=

فصلٌ

والظاهر: يُطلق على ما يُقابل النص، وعلى ما يُقابل المُجمل. وقد تقدَّم[1].

والمؤوَّل: ما يُراد به خلاف ظاهره. والتأويل: صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه أو قصره على بعض مدلولاته لقرينة اقتضتهما[2]. وقد يكون قريباً فيكفي فيه أدنى مرجِّح. وبعيداً فيحتاج إلى الأقوى، ومُتعسَّفاً فلا يُقبل.

* * *

=الحاجة مطلقاً. ينظر: المرداوي، التحبير ٦/ ٢٨٢٣.

(١) الظاهرُ عند الحنابلة: ما دل دلالة ظنية وضعاً أو عُرفاً. ينظر: المرداوي، التحبير ٦/ ٢٨٤٧.

(٢) التأويل الصحيح عند الحنابلة: حمل ظاهر على محتمل مرجوح بدليل يصيِّره راجحاً. ينظر: المرداوي، التحبير ٦/ ٢٨٤٩.

الباب الثامن :في النّسخ:

وهو إزالة مثل الحكم الشرعي بطريق شرعي مع تراخٍ بينهما[1]. والمُختار: جوازه وإنْ لم يقع الإشعارْ به أوّلاً[2].

ونسخٌ ما قيّد بالتأبيد وإلى غير بدل، والأخف بالأشق كالعكس، والتلاوة، والحكم جميعاً وأحدهما دون الآخر، ومفهوم الموافقة مع أصله[3]، وأصلِه دونه، وكذا العكس إنْ لم يكن فحوى[4].

ولا يجوز نسخُ الشيء قبل إمكان فعله[5]. والزيادةُ على العبادة إنْ لم يجز المزيد عليه من دونها [ليست نسخاً][6].

والنقص منها نسخٌ للساقط اتفاقاً[7]، لا للجميع على المختار[8].

ولا يصح نسخُ الإجماع ولا القياس إجماعاً[9].

ولا النسخ بهما على المُختار[10]، ولا متواتر بالآحادي[11] وطريقنا إلى العلم بالنسخ: إمّا بالنص من[12] النبي ﷺ أو من أهل الإجماع صريحاً أو غير صريح. وإمّا أمارةٍ قويّة

---

(١) عند الحنابلة: رفع حكم شرعي بدليل شرعي متراخ. ينظر: المرداوي، التحبير ٦/ ٢٩٧٤.

(٢) المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم: أنه لا نسخ قبل علم المكلف بالمأمور. ينظر: المرداوي، التحبير ٦/ ٣٠٠٢.

(٣) هذا هو المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم في الجميع. ينظر: المرداوي، التحبير ٦/ ٣٠٠٦، ٣٠١٧، ٣٠٢٢، ٣٠٢٩، ٣٠٧٩.

(٤) هذا هو المذهب عند الحنابلة، وقول طائفة من أهل العلم. ينظر: المرداوي، التحبير ٦/ ٣٠٨٠.

(٥) المذهب عند الحنابلة، وقول طائفة من أهل العلم: يجوز النسخ قبل دخول وقت الفعل. ينظر: المرداوي، التحبير ٦/ ٢٩٩٧.

(٦) زيادة يقتضيها السياق، وهذا هو المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم. ينظر: المرداوي، التحبير ٦/ ٣٠٩٥.

(٧) في جميع النسخ، ولعل الصواب: فقط.

(٨) هذا هو المذهب عند الحنابلة، وقول طائفة من أهل العلم. ينظر: المرداوي، التحبير ٦/ ٣١٠٥.

(٩) ينظر: حكاية الخلاف في نسخ القياس: المرداوي، التحبير ٦/ ٣٠٧٠.

(١٠) هذا هو المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم. ينظر: المرداوي، التحبير ٦/ ٣٠٦٤.

(١١) هذا هو المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم. ينظر: المرداوي، التحبير ٦/ ٣٠٤١.

(١٢) (ع): عن.

كتعارُض الخبرين من كل وجه. مع معرفة المتأخر بنقل أو قرينة كقراءة أو حاله.
فيُعمل بذلك في المظنون فقط على المُختار[1].

* * *

(١) هذا هو المذهب عند الحنابلة، وقول طائفة من أهل العلم. ينظر: المرداوي، التحبير ٨/ ٤١٢٩.

البابُ التاسع: في الاجتهاد والتقليد:

الاجتهادُ: استفراغ الفقيه الوسع في تحصيل ظنٍ بحكم شرعي[1]. والفقيه: من يتمكن من استنباط الأحكام الشرعية عن أدلتها وأماراتها التفصيلية[2].

وإنّما يتمكن من ذلك من حصّل ما يحتاج إليه فنه[3]: من علوم الغريب[4]. والأصول والكتاب، والسنة، ومسائل الإجماع.

والمُختار: جواز تعبُّد النبي ﷺ بالاجتهاد عقلاً[5]، وأنه لا قطع بوقوع ذلك ولا انتفائه[6]. وأنه وقع ممن عاصره في غيبته وحضرته[7]. وأنّ الحق في القطعيات مع واحد والمخالف مخطئٌ آثم[8].

وأما الظنية العملية: فكل مُجتهد فيها[9] مصيب[10]. وأنه لا يلزم المجتهد تكرر النظر لتكرر الحادثة[11]، وأنه يجب عليه البحث عن الناسخ والمخصِّص حتى يظن عدَمَهما[12]. وأنَّه لا يجوز له تقليد غيره مع تمكُّنه من الاجتهاد ولو أعلم منه ولو صحابياً ولا فيما يخصه[13]. ويحرم بعد أن اجتهد اتفاقاً.

---

(١) أخذه المؤلف عن ابن الحاجب في المختصر ٢٨٩/٢. وعند الحنابلة: استفراغ الفقيه وسعه لدرك حكم شرعي. ينظر: المرداوي، التحبير ٣٨٦٥/٨.

(٢) الفقيه عند الحنابلة: من عرف جملة غالبة من الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال. ينظر: المرداوي، التحبير ١٦٥/١.

(٣) (ع): فيه.

(٤) هكذا في جميع النسخ، والصواب: العربية. ينظر: المرداوي، التحبير ٣٨٧٥/٦.

(٥) هذا هو المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم. ينظر: المرداوي، التحبير ٣٨٩٠/٨.

(٦) المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم: وقوعه. ينظر: المرداوي، التحبير ٣٨٩٣/٨.

(٧) هذا هو المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم. ينظر: المرداوي، التحبير ٣٩١٢/٨

(٨) هذا هو المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم. ينظر: المرداوي، التحبير ٣٩٥٢/٨.

(٩) (س): منها.

(١٠) المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم: أن الحق في المسائل الظنية واحد. فمن أصابه فمصيب وإلا فمخطئ مثاب على اجتهاد. ينظر: المرداوي، التحبير ٣٩٣٢/٨.

(١١) المذهب عند الحنابلة، وقول طائفة من أهل العلم: يلزم المفتي تكرير النظر عند تكرار الواقعة. ينظر: المرداوي، التحبير ٤٠٥٥/٨.

(١٢) تقدم بيان ذلك في الباب السادس.

(١٣) هذا هو المذهب عن الحنابلة، وقول عامة أهل العلم. ينظر: المرداوي، التحبير ٣٩٨٨/٨.

وإذا تعارضت عليه الأمارات رجع إلى الترجيح، فإنْ لم يظهر له رُجحان. فقيل: يخيَّر. وقيل: يُقلِّد غيره. وقيل: / يرجع إلى حكم العقل[(1)]. [٩/أ]

ولا يصح لمجتهد قولان مُتناقضان في وقت واحد.

وما يُحكى عن الشافعي[(2)] متأوَّل.

ويُعرف مذهب المجتهد: بنصِّه الصريح، وبالعموم الشامل من كلامه، وبمماثلة ما نص عليه، [وتعليله بعلة تُوجد في غير ما نص عليه][(3)] وإنْ كان يرى جواز تخصيص العلَّة.

وإذا رجع عن اجتهاد وجب عليه إيذانُ مقلِّده[(4)].

وفي جواز نقض[(5)] الاجتهاد خلاف[(6)].

فصلٌ

والتقليد: هو اتباعُ قول الغير من دون حُجة ولا شُبهة[(7)]. ولا يجوز التقليد في الأصول، ولا في العلميات[(8)] وما يترتب عليها.

ويجب في العملية المحضة الظنية والقطعية على غير المجتهد. وعلى المقلِّد البحثُ عن كمال مقلده [في علمه][(9)] وعدالته.

---

(١) المذهب عند الحنابلة، وقول طائفة من أهل العلم التوقف حتى يتبين الحكم. ينظر: المرداوي، التحبير ٨/٤١٣٣.

(٢) في جميع النسخ: ش. وفي (أ) علق في الهامش كذا وجدت و (س) علق: كذا. وهو رمز للإمام الشافعي. وينظر: المرداوي، التحبير ٨/٣٩٥٥.

(٣) ما بينهما ساقط من الأصل.

(٤) المذهب عند الحنابلة، وقول طائفة من أهل العلم: أن الحكم الأول باق على ما كان عليه، إذا قلّده. أما إذا لم يقلده (لم يعمل بفتواه) لزم إعلامه. ينظر: المرداوي، التحبير ٨/٣٩٨٠، ٣٩٨١.

(٥) الأصل (أ) (ع): مجرى (س) محري. وعلق في الهامش. لعله مجرى. ولعل المثبت هو الصواب.

(٦) المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم: لا ينقض حكم في مسألة اجتهادية. ينظر: المرداوي، التحبير ٨/٣٩٧١.

(٧) عند الحنابلة: أخذ مذهب الغير بلا معرفة دليله. ينظر: المرداوي، التحبير ٨/٤٠١١.

(٨) الأصل (س): العمليات. والمثبت هو الصواب.

(٩) ما بينهما ساقط من الأصل.

ويكفي انتصابه للفتيا في بلد إمام محق لا يجيز تقليد كافر التأويل وفاسقه، ويتحرَّى الأكمل إنْ أمكنه.

والحيُّ أولى من الميت، والأعلم من الأورع، والأئمة المشهورون أولى من غيرهم.

والتزام مذهب إمامٍ معيَّن أولى اتفاقاً، وفي وجوبه الخلاف[1].

وبعد التزامٍ من جملة أو حكم معيَّن يحرم الانتقال بسبب[2] ذلك، على المختار[3]، إلَّا إلى ترجيح نفسه إنْ كان أهلاً للترجيح.

ويصير ملتزماً بالنية، وقيل: مع لفظٍ أو عمل، وقيل: بالعمل وحده، وقيل: بالشُّروع في العمل، وقيل: باعتقاد صحة قوله، وقيل: بمجرّد سؤاله[4].

واختُلف في جواز تقليد إمامين فصاعداً[5].

ولا يجمع مستفتٍ بين قولين في حُكم على وجه لا يقول به أيٌّ القائلين.

ويجوز لغير المجتهد أنْ يُفتي بمذهب مجتهدٍ حكاية مطلقاً وتخريجاً، إنْ كان مُطَّلعا على المآخذ أهلاً [للنظر][6].

وإذا اختلف المفتون على المستفتي[7] غير الملتزم، فقيل: يأخذ بأول فتيا، وقيل: بما ظنه الأصح، وقيل: يخيَّر[8]، وقيل: يأخذ بالأخف في حق الله تعالى ويعمل بالأشد في حق العبد، قيل يخيَّر في حق الله سبحانه وفي حق العبد بحُكم الحاكم[9].

---

(١) المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم: لا يجب ذلك. ينظر: المرداوي، التحبير ٨/٤٠٨٦.

(٢) (أ) (ع) (س): بحسب.

(٣) المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم: لا يجوز للعامي تتبع الرخص. ينظر: المرداوي، التحبير ٨/٤٠٩٠.

(٤) المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم أنه إذا عمل المقلد بفتوى من أفتاه لزمه ذلك، وإن لم يعمل بفتواه، فالمذهب عند الحنابلة، وقول طائفة من أهل العلم: أنَّه يلزمه ذلك بالتزامه. ينظر: المرداوي، التحبير ٨/٤٠٩٥.

(٥) المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم: لا ترجيح في المذاهب الخالية عن دليل. ينظر: المرداوي، التحبير ٨/٤١٤٦، والمذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم: أنه لا يلزم التمذهب بمذهب، والأخذ برخصه وعزائمه كما تقدم. ينظر: المرداوي، التحبير ٨/٤٠٨٦، ٣٩٧٨.

(٦) إضافة من (أ) و (ع)، وهذا هو المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم. ينظر: المرداوي، التحبير ٨/٤٠٧٢.

(٧) الأصل (س): المستفتين، والمثبت هو الصواب.

(٨) (ع): وقيل يخير. ساقط.

(٩) المذهب عند الحنابلة، وقول طائفة من أهل العلم: يتخير. ينظر: المرداوي، التحبير ٨/٤٠٩٨.

ومَن لا يعقل معنى التقليد لفرط عامّيته: فالأقرب صحة ما فعله معتقداً لجوازه ما لم يخرق الإجماع، ويُعامل في ذلك بمذهب علماء جهته ثم أقرب جهة إليها. والله أعلم.

* * *

البابُ العاشر: في الترجيح:

هو اقتران[1] الأمارة بما تقوى[2] به على معارضها[3].

فيجب تقديمُها؛ للقطع عن السلف بإيثار الأرجح.

ولا تعارض إلا بين ظنيين نقليين أو عقليين أو مُختلفين /. [٩/ب]

فيرجّح أحدُ الخبرين على الآخر؛ لكثرة رواته، وبكونه أعلم بما يرويه، وبثقته وضبطه، وكونه المُباشر أو صاحب القصة، أو مشافهاً[4]، أو أقرب مكاناً، أو من أكابر الصحابة ﷺ أو متقدِّم الإسلام، أو مشهور النسب، أو غير مُلتبس[5] بمضعَّف[6]. أو بتحمله بالغاً وبكثرة المزكِّين وعدالتهم[7]. وبكونه عُرف أنه لا يُرسل إلّا عن عدل في المرسلين.

ويرجّح الخبرُ الصريح[8] على الحكم[9]، والحكم على العمل[10].

قيل: والمُسند على المرسل[11]. [وقيل: العكس][12] وقيل: سواء.

ويرجّح المشهورُ ومُرسل التابعي، ومثلُ البخاري ومسلم على غيرهما.

---

(١) في جميع النسخ: أقرب. والمثبت هو الصواب. ينظر: المرداوي، التحبير ٨/ ٤١٤١.

(٢) (س) (ع): يقوى.

(٣) في جميع النسخ: معارضتها. وعلق في هامش الأصل و (أ) و (س): لعله معارضها اهـ. وهو الصواب. ينظر: المرداوي، التحبير ٨/ ٤١٤١. وعند الحنابلة أيضاً: تقوية أحد أمارتين على أخرى لدليل. ينظر: المرداوي، التحبير ٨/ ٤١٤٠.

(٤) الأصل (ع) (س): مسامتها. ولعل المثبت هو الصواب. وينظر: المرداوي، التحبير ٨/ ٤١٥٦.

(٥) (أ) (ع) (س): متلبس.

(٦) المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم: أن الملتبس بمضعف لا يُؤثر في روايته. ينظر: المرداوي، التحبير ٨/ ٤١٥٩.

(٧) الأصل: وعدم التهم. والمثبت هو الصواب. وينظر: المرداوي، التحبير ٨/ ٤١٦٠.

(٨) الأصل: الصحيح. والمثبت هو الصواب.

(٩) المذهب عند الحنابلة، وقول طائفة من أهل العلم: التعديل بالحكم أقوى. ينظر: المرداوي، التحبير ٤/ ١٩٣٤.

(١٠) المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم: أن العمل بخبر الراوي لا يكون تعديلاً إلا أن يعلم أن لا مستند له غيره. ينظر: المرداوي، التحبير ٤/ ١٩٣٦.

(١١) هذا هو المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم. ينظر: المرداوي، التحبير ٨/ ٤١٦٠.

(١٢) ساقط من الأصل. وينظر: المرداوي، التحبير ٨/ ٤١٦٠.

ويرجَّح النهيُ على الأمر، والأمرُ على الإباحة. والأقل احتمالاً على الأكثر، والحقيقةُ على المجاز، والمجاز على المُشترك، والأقربُ من المَجازين على الأبعد، والخاصُ على العام، وتخصيصُ العام على تأويل الخاص، والذي لم يُخصص على الذي خُصص، والعام الشرطي على النكرة المنفية، وغيرهما، وما ومَن والجمع المعرّف باللام على الجنس المعرَّف به.

ويُرجَّح الوجوبُ على الندب، والإثباتُ على النفي، والدارئ للحد على المُوجب له، والمُوجب للطلاق والعتق على الآخر.

ويرجَّح الخبرُ بموافقته دليلاً آخر، أو لأهل المدينة، أو الخلفاء، أو للأعلم.

وبتفسير رواته له، أو بقرينةٍ بآخرة. وبموافقته القياس، وبكون[1] حكم أصله قطعياً والآخر ظنياً. أو دليله[2] أقوى أو لم يُنسخ باتفاق. أو تكون علتُه أقوى؛ لقوة طريق وجودها في الأصل أو طريق كونها علة. أو بأنْ يصحبها علَّةٌ أخرى تقوّيها. أو يكون حكمُها حظراً أو وجوباً دون معارِضها.

أو[3] بأن تشهد لها الأصول، أو مُنتزعة من أصولٍ كثيرة، أو يُعلل بها الصحابي أو أكثر الصحابة.

ويُرجَّح الوصفُ الحقيقي على غيره، والثُّبوتي على العدمي، والباعثة على الأمارة المجرَّدة، والمنعكسة على خلافها.

والمطَّردة فقط على المُنعكسة فقط، والسبر على المُناسبة، والمناسبة على الشَّبه.

ويُرجح بالقطع بوجود العلة في الفرع، وبكون حُكم الفرع ثابتاً بالنص في الجملة[4]، وبمشاركته في عين الحكم وعين العلة على الثلاثة الأُخر. وعين أحدهما على الجنسين، وعين العلة مع جنس الحكم على العكس.

---

(١) الأصل (أ) (س): يكون. ولعل المثبت هو الصواب. ينظر: المرداوي، التحبير ٨/ ٤٢٠٦.

(٢) الأصل (س): دليلاً. ولعل المثبت هو الصواب. ينظر: المرداوي، التحبير ٨/ ٤٢٢٦.

(٣) الأصل (س): و. والمثبت هو الصواب.

(٤) المذهب عند الحنابلة، وقول عامة أهل العلم: لا يشترط ثبوت حكم الفرع بنص جملة. ينظر: المرداوي، التحبير ٧/ ٣٣١٠.

ووجـوه / التـرجيح لا تنحـصر، ولا يخفـى اعتبارها علـى الفطـن مـع توفيـق الله عـز [١٠/أ] وجل.

* * *

[خاتمة في الحدود][1]

الحدُّ في الاصطلاح: ما يُميز الشيءَ عن غيره.

وهو لفظيٌّ ومعنوي. فاللفظي: كشفُ لفظ بلفظٍ أجلى منه مرادفٍ له.

والمعنوي: حقيقيٌّ ورسمي. وكلاهما تامٌّ وناقص.

والحقيقيُّ التام: ما رُكِّب من جنس الشيء وفصله القريبين. كحيوانٍ ناطق: في تعريف الإنسان.

والحقيقيُّ الناقص: ما كان بالفصل وحده: كناطق. أو مع جنسه البعيد: كجسم ناطق.

والرسميُّ التام: ما كان بالجنس القريب، والخاصة: كحيوان ضاحك.

والرسميُّ الناقص: ما كان بالخاصة وحدها، أو مع الجنس البعيد[2]. لا مع العرضيات[3] التي تختص جملتُها بحقيقة واحدة. كقولنا في تعريف الإنسان: ماشٍ على قدميه، عريض الأظفار، [بادي البشرة][4]، مستوي القامة، ضاحك بالطبع.

ويجب الاحترازُ بالحدود: عن تعريف الشيء بما يُساويه في الجلاء والخفاء، وبما لا يُعرف إلا به مرتبةً أو مراتب، وعن استعمال الألفاظ الغريبة[5] بالنظر إلى المُخاطب.

ويرجح بعضُ الحدود السمعية على بعض: بكون ألفاظه أصرح، أو المعرفة[6] به أعرف، وبعُمومه، وبموافقته النقل السمعي أو[7] اللغوي، وبعمل أهل المدينة أو[8] الخلفاء الأربعة أو العلماء أو بعضهم، وبتقرير[9] حُكم الحظر أو حكم النفي، وبدرء

---

(١) ما بينهما ساقط من الأصل و (س) وفي هامش الأصل: بياض بالأصل.

(٢) حاشية (أ) (س): كجسم ضاحك.

(٣) حاشية (أ): فإنَّ هذه العرضيات الخمس لا تُوجد مجتمعة إلا في الإنسان. فصح التعريف بها.

(٤) ما بينهما ساقط من الأصل.

(٥) في جميع النسخ: القريبة. وجاء في هامش الأصل و (أ) و (س): لعله الغريبة. والمثبت هو الصواب. ينظر: المرداوي، التحبير ٨/ ٤٢٦٩.

(٦) (أ) (ع): المُعرَّف.

(٧) الأصل (س): و. ولعل المثبت هو الصواب. ينظر: المرداوي، التحبير ٨/ ٤٢٧٠.

(٨) الأصل (س): و. ولعل المثبت هو الصواب. ينظر: المرداوي، التحبير ٨/ ٤٢٧٠.

(٩) الأصل (س): ويتقرر (أ) وبتقرر. ولعل المثبت هو الصواب. ينظر: المرداوي، التحبير ٨/ ٤٢٧١.

الحد. إلى غير ذلك مما[1] لا يعزُب عمن له طبعٌ سليم وفهم مستقيم وتوفيق من الفتاح العليم. والله يهدي من يشاء إلى صراطٍ مُستقيم.

[2] والحمدُ لله وحده. والصلاةُ على أشرف المُرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

* * *

---

(١) (أ) (س): ممن.

(٢) (أ): من هنا إلى آخره ساقط.

فهرس المصادر والمراجع:

- **الإبانة**، لابن بطة الحنبلي. ط / دار الراية، عام ١٤٠٩هـ.
- **الإحكام في أصول الأحكام**، لسيف الدين الآمدي. ط / مؤسسة النور في الرياض، عام ١٣٨٧هـ.
- **الإحكام في أصول الأحكام**، لابن حزم الأندلسي. ط / العاصمة في القاهرة.
- **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، لابن قيِّم الجوزية. ط / شركة الطباعة الفنية، عام ١٣٨٨هـ.
- **الإقناع لطالب الانتفاع**، لشرف الدين الحجَّاوي، ط / دار هجر، عام ١٤١٨هـ.
- **الأنساب**، للمحقق. مخطوط.
- **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، لعلاء الدين المرداوي، ط / وزارة الشؤون الإسلامية في السعودية. عام ١٤١٩هـ.
- **البحر المُحيط**، لبدر الدين الزَّركشي، ط / وزارة الشؤون الإسلامية في الكويت. عام ١٤١٣هـ.
- **البداية والنهاية**، لعماد الدين ابن كثير. ط / دار هجر، عام ١٤١٧هـ.
- **البدر المُنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير**، سراج الدين بن الملقِّن، ط / دار الهجرة، عام ١٤٢٥هـ.
- **بلاد العرب**، للحسن بن عبد الله الأصفهاني. ط / دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر في الرياض، عام ١٣٨٨هـ.
- **البُلدان النجدية**، للمحقق. مخطوط.
- **تاريخ الفاخري**، لمحمد بن عمر الفاخري، ط / المؤية، عام ١٤١٩هـ.
- **تاريخ بعض الحوادث الواقعة في نجد**، لإبراهيم بن صالح بن عيسى. ط / المؤية، عام ١٤١٩هـ.
- **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**، لعلاء الدين المرداوي. ط / مكتبة الرشد في الرياض، عام ١٤٢١هـ.
- **التلخيص الحبير**، لابن حجر العسقلانين ط / اليماني، عام ١٣٨٤هـ.

- **الجامع، للترمذي** (سنن الترمذي). لأبي عيسى الترمذي. ط / دار الدعوة بحمص. عام ١٣٨٥هـ.
- **جامع بيان العلم وفضله**، لأبي عمر بن عبد البر. ط / مطبعة العاصمة. عام ١٣٨٨هـ.
- **جمهرة النسب**، لأبي المنذر هشام المكي. ط / مكتبة النهضة العربية. عام ١٤٠٧هـ.
- **حاشية الروض المُربع**، لعبد الله العنقري. ط / عام ١٤٠٠هـ.
- **حاشية كتاب التوحيد**، لعبد الرحمن بن قاسم. ط / عام ١٤٠٨هـ.
- **درء تعارض العقل والنقل**، لشيخ الإسلام بن تيمية. ط / جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. عام ١٤٠٣هـ.
- **الدُّرر السنية في الأجوبة النجدية**، جمع عبد الرحمن بن قاسم. ط / عام ١٤١٤هـ.
- **روضة الناظر وجُنَّة المُناظر**، لابن قدامة المقدسي. ط / دار الزاحم. عام ١٤٢٤هـ.
- **روضة الناظرين عن مآثر علماء نجد وحوادث السنين**، لمحمد بن عثمان القاضي. ط / الحلبي. عام ١٤٠٣هـ.
- **السُّحب الوابلة على ضرائح الحنابلة**، لابن حُميد المكي. ط / مؤسسة الرسالة. عام ١٤١٦هـ.
- **سُنن أبي داود**، لأبي داود السجستاني. ط / السيد بحمص. عام ١٣٨٨هـ.
- **سُنن ابن ماجه**، لابن ماجه القزويني. ط / شركة الطباعة العربية. عام ١٤٠٤هـ.
- **سُنن الدارقطني**، لعلي الدارقطني. ط / دار المحاسن. عام ١٣٨٦هـ.
- **سُنن الدّارمي**، لأبي محمد الدارمي. ط / دار إحياء السنة النبوية.
- **سُنن ابن منصور**، لسعيد بن منصور. ط / دار السلفية. عام ١٤٠٣هـ.
- **السنن الكبرى**، لأبي بكر البيهقي. ط / الهند. عام ١٣٥٥هـ.
- **السنن الكبرى**، لأبي عبد الرحمن النسائي. ط / مؤسسة الرسالة. عام ١٤٢٢هـ
- **شجرةُ أسرة آل أبا بطين**، لإبراهيم بن عبد الكريم آبا بطين.
- **شذرات الذهب في أخبار مَن ذهب**، لابن العماد الحنبلي. ط / القدسي. عام ١٣٥٠هـ.
- **الشرح الكبير**، لابن أبي عمر المقدسي. طم وزارة الشؤون الإسلامية في السعودية. عام ١٤١٩هـ.
- **شرح الكوكب المنير**، للفتوحي الحنبلي. ط / كلية الشريعة في مكة. عام ١٤٠٠هـ.

- **شرح مُختصر الروضة**، لابن عبد القوي الطُّوفي. ط / وزارة الشؤون الإسلامية في السعودية، عام ١٤١٩هـ.
- **شرح مُنتهى الإرادات**، لمنصور البهوتي. ط / مؤسسة الرسالة، عام ١٤٢١هـ.
- **صحيح الأخبار عما في بلاد العرب من الآثار**، لمحمد بن عبد الله بن بليهد. ط / مطبعة السعادة، عام ١٣٧٢هـ.
- **صحيح البُخاري (مع فتح الباري)**، لأبي عبد الله البخاري. ط / دار الإفتاء في السعودية، عام ١٤٠٠هـ.
- **صحيح ابن حبَّان**. لابن حبان البُستي. ط / مؤسسة الرسالة، عام ١٤٠٤هـ.
- **صحيح مُسلم**، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القُشيري. ط / دار الإفتاء السعودية، عام ١٤٠٠هـ.
- **طريق الهجرتين**، لابن قيِّم الجوزية. ط / المنيرية، عام ١٣٥٧هـ.
- **العُدَّة في أصول الفقه**، لأبي يعلى الحنبلي، ط / مؤسسة الرسالة، عام ١٤١٠هـ.
- **عِقد الدُّرر فيما وقع في نجد من الحوادث في آخر القرن الثالث عشر وأول الرابع عشر**، لإبراهيم بن صالح بن عيسى. ط / المؤية، عام ١٤١٩هـ.
- **العقل وفضله**، لأبي بكر بن أبي بن أبي الدنيا، ط / دار الراية، عام ١٤٠٩هـ
- **علماء نجد خلال ثمانية قرون**، لعبد الله بن عبد الرحمن البسام، ط / دار العاصمة، عام ١٤١٩هـ.
- **عُنوان المجد في تاريخ نجد**، لعثمان بن بشر، ط / دارة الملك عبد العزيز، عام ١٤٠٢٢هـ.
- **فتح المجيد لشرح كتاب التوحيد**، لعبد الرحمن بن حسن. ط / دار عالم الفوائد، عام ١٤٢٠هـ.
- **الفَرق بين الفِرَق**، لبعد القاهر البغدادي. ط / المدني في مصر.
- **الفقيه والمتفقه**، للخطيب البغدادي، ط / السنة المحمدية، عام ١٣٧٥هـ.
- **الكامل في ضعفاء الرجال**، لابن عدي، ط / دار الفكر عام ١٤٠٥هـ.
- **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**، لعبد العزيز البخاري. ط / دار السعادة في استانبول، عام ١٣٠٨هـ.

- **المُجتبى للنسائي (سنن النسائي)**، لأبي عبد الرحمن النسائي. ط / البابي الحلبي. عام ١٣٨٣هـ.
- **مجمع الزَّوائد ومنبع الفوائد**، لنور الدين الهيثمي. ط / القدسي. عام ١٣٥٢هـ.
- **مجموع فتاوى ابن تيمية**، جمع عبد الرحمن بن قاسم. ط / مطابع الرياض. عام ١٣٨١هـ.
- **مجموعة الرسائل والمسائل النجدية**، جمع سليمان بن سحمان. ط / المنار بمصر. عام ١٣٤٤هـ.
- **المُختصر في أصول الفقه**، لعلاء الدين بن اللحام. ط / كلية الشريعة في مكة. عام ١٤٠٠هـ.
- **مُختصر ابن الحاجب (مع شرح العضد)**، لجمال الدين بن الحاجب. ط / مكتبة الكليات الأزهرية. عام ١٣٩٣هـ.
- **المُستدرك على الصحيحين**، لأبي عبد الله الحاكم. ط / الهند. عام ١٣٣٥هـ.
- **مُسند أحمد بن حنبل**، لأبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني. ط / الميمنية بمصر. عام ١٣١٣هـ.
- **مُسند البزَّار (كشف الأستار)**، لأبي بكر البزار. ط / مؤسسة الرسالة. عام ١٤٠٤هـ.
- **مسند الشهاب**، لأبي عبد الله القُضاعي. ط / مؤسسة الرسالة. عام ١٤٠٥هـ.
- **مسند عبد بن حُميد (المنتخب)**، لأبي محمد عبد بن حُميد. ط / مكتبة السنة. عام ١٤٠٨هـ.
- **معجم السَّفر**، لأبي طاهر السِّلفي. ط / المكتبة التجارية بمكة.
- **المعجم الصغير**، لسليمان الطبراني. ط / المكتب الإسلامي. عام ١٤٠٥هـ.
- **المعجم الكبير**، لسليمان الطبراني. ط / وزارة الأوقاف العراق. عام ١٣٩٧هـ.
- **المُقنع**، لابن قدامة المقدسي (مع الشرح الكبير).
- **منهاج السُّنة النبوية**، لشيخ الإسلام ابن تيمية. ط / جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. عام ١٤٠٦هـ.
- الوراقة في البلاد السعودي، للمحقق. مخطوط.

* * *

سياسة الجودة الشرعية في المصرفية الإسلامية

د. عبدالعزيز بن سطام بن عبدالعزيز آل سعود
قسم السياسة الشرعية ـ المعهد العالي للقضاء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

سياسة الجودة الشرعية في المصرفية الإسلامية

د. عبدالعزيز بن سطام بن عبدالعزيز آل سعود
قسم السياسة الشرعية
المعهد العالي للقضاء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

يستعرض البحث سبل تحقيق أعلى جودة شرعية، والسياسات المناسبة لذلك في المصرفية الإسلامية. تطرق البحث إلى أبرز نواحي تطور المصرفية الإسلامية وأبرز العوائق والانتقادات، وطريقة ضبط عمل اللجان الشرعية وتصميم المنتجات المالية بحيث تكون موافقة لمقتضى الفتوى، ثم متابعة الأداء وتدقيقه للتحقق من ذلك، وتوصيف ما يجب أن يكون عليه العمل بالمقارنة مع ما هو واقع بالفعل فيما يتعلق بعمل جهات الفتوى وجهات الإدارة أو الرقابة واللجان الشرعية.عرّف البحث الجودة الشرعية في جانبيها الموضوعي والإجرائي، وكيفية إصدار معايير الأداء والرقابة والتدقيق للتحقق من صحة التطبيق من حيث موافقته لمقتضى الفتوى والإجراءات اللازمة لإتقان العمل. وبيّن البحث اعتماد الجودة الشرعية على وجود معايير مالية واقتصادية إسلامية صادرة من جهات مهنية وأهلية وفق المتعارف عليه دولياً في آلية إصدار المعايير.كما تطرق البحث إلى الاعتماد المتبادل والتكامل بين الجدوى الشرعية والجدوى القضائية والنظامية، وانفصال الجدوى الشرعية عن الجدوى المالية.كما بين البحث أهمية تكامل العمل المحلي(الوطني أو القومي) مع العمل الدولي فيما يتعلق بالعمل المصرفي الإسلامي وأهمية وضع معايير المصرفية الإسلامية وتوحيدها وتدويلها. وختم البحث بمحصلة ونتائج تطرقت إلى التوصية بإنشاء جهة مهنية متخصصة في إصدار معايير مالية واقتصادية إسلامية مع بيان المتطلبات الإدارية والنظامية والسياسات العامة المطلوب توفرها لتكون بيئة العمل مواتية ومشجعة لتحقيق أعلى درجات الجودة الشرعية.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.أمّا بعد:

يأتي الحديث عن سياسة الجودة الشرعية في التصرفات المالية نتيجة لما شهدته الآونة الأخيرة من تسابق لاستقطاب التعاملات المالية الإسلامية من قبل الحكومات ومؤسسات القطاع الخاص في كثير من الدول؛وحسب دراسة لصندوق النقد الدولي (٢٠١٠م) لوحظ زيادة قوية في الطلب على المنتجات المالية المتوافقة مع الشريعة الإسلامية، سواء في منطقة دول مجلس التعاون أو في العالم. ومما يعكس ذلك النمو الكبير في الأصول والتي تقدر حاليا بما يقرب من ٨٥٠ مليار دولار[١]، كما يؤكد الجاسر(٢٠١٠م) أن حجم إصدار الصكوك الإسلامية بلغ نحو ١٠٠ مليار دولار في نهاية عام ٢٠٠٩ م. وتشكل المصارف والمؤسسات الإسلامية نحو ١٥% من أصول أكبر ٣٥ مصرفا ومؤسسة مالية تعمل في أكثر من ٧٥ دولة، وأن إجمالي أصول الصناديق الاستثمارية الإسلامية في نهاية الربع الثالث من عام ٢٠٠٩ م تقدر بنحو ٢٧ مليار دولار، موزعة على ٤٧٨ صندوق استثمار إسلامي في العالم.[٢] كما يؤكد محللون ماليون وخبراء الاقتصاد أن كل المؤشرات الاقتصادية تشير إلى نمو صناعة المصرفية الإسلامية في العام ٢٠١٠ م بوتيرة تصاعدية وخطى ثابتة مع توقعات بألا يقل حجم النمو في هذه الصناعة عن ٣٠ % تقريبا[٣]. وما تبع ذلك من سجال بين المؤيدين والمنتقدين لأعمال المصرفية الإسلامية. وهذه هي طبيعة الأمور المهمة في بداياتها.

---

(1)The Middle East and Central Asia Department—Washington, D.C, (2010). **Impact of the global financial crisis on the Gulf Cooperation Council countries and challenges ahead** ,International Monetary Fund, , P67

(٢) الجاسر، محمد(محافظ مؤسسة النقد السعودي). **"المؤتمر الخامس للمصارف و المؤسسات المالية الإسلامية"**. 15-16 مارس ٢٠١٠، عن موقع مؤسسة النقد العربي السعودي آخر تحديث ١٥/٠٣/٢٠١٠م: الموقع على شبكة الإنترنت:

http://www.sama.gov.sa/News/Pages/Speech_by_SAMA_Governor_in_The_Fifth_Conference_for_Islamic_Banks.aspx

(٣) انظر، ندوة "**حلول إسلامية للأزمة الاقتصادية العالمية**"، ضمن فعاليات المهرجان الوطني للتراث والثقافة (جنادرية ٢٥ عالم واحد وثقافات متعددة)، جامعة أم القرى، ٨ محرم ١٤٣١هـ.

حيث يكثر الاختلاف عليها بين الناس إلى أن تتبين الأمور وتستقر بعد حين. فهناك مآخذ على شكل التحول إلى المصرفية الإسلامية القائم الآن، وأهمها على الإطلاق هو غموض أو عدم سلامة ترجمة المنتج الإسلامي من الشوائب، إذ لا يوجد في عالمنا اليوم خبراء في مجال هيكلة وابتكار المنتجات الإسلامية الاستثمارية تتوفر لديهم في الوقت نفسه القدرة على معرفة الحكم الشرعي: حلاله وحرامه تجاه هذا المنتج أو غيره وعلى بينة كافية، وحتى هذه اللحظة نجد خبراء اقتصاديين واستثماريين وماليين جنباً إلى جنب مع فقهاء شرعيين في التعاملات المالية في لجانٍ شرعية، ولكن لا نجد العالم المتخصص في الجانبين المالي والشرعي،لهذا فما زلنا في حاجة ماسة لخبير يمزج ما بين الخبرة الاقتصادية المتعمقة والخبرة الشرعية المحكمة التي تمنح صاحبها القدرة على الإفتاء الشرعي في تصنيع منتجات متوافقة مع الشريعة الإسلامية، وتتوفر لديه القدرة على تحديد المنتجات غير المتوافقة مع الشريعة الإسلامية[1]، لأجل ذلك فإن المصارف الإسلامية لا تزال غامضة لدى معظم الناس[2].

---

(١) رئيس بنك ستاندرد تشارترز: " **حوار خبير مصرفي رفيع المستوى**". جريدة الشرق الأوسط العدد ١١٤٢٥- الثلاثاء ٢٠١٠- ٣- ١٠.

(٢) لضمان أن يصبح النظام المالي مزدهرا لا بد للسلطات الرقابية من توفير التكامل مع المصرفية الإسلامية، ولا يكفي مجرد السماح للمؤسسات المالية الإسلامية بالعمل. بل يجب توفير إطار تنظيمي شامل متوافق مع المصرفية الإسلامية، بالإضافة إلى وضع البنية التحتية المالية الداعمة، فإن فهم المصرفية الإسلامية ضروري أيضا من منظور الاستقرار المالي وذلك للأسباب الأتية:

- لكونها تنمو وتتفاعل وبشكل ومنتظم أصبحت المصارف الإسلامية ذات صلة متزايدة مع البنوك التقليدية ذات الأهمية النظامية.
- . حسب الوضع الحالي: فإن تركيز المخاطر في عدد قليل من المؤسسات المالية الإسلامية ويحتم على السلطات التنظيمية والمالية الرسمية أن تجعل مسألة الرقابة والإشراف على المصرفية الإسلامية من أهم مسؤولياتها اليومية،نتيجة لقلة عدد المؤسسات المالية الإسلامية مقارنة بالبنوك التقليدية
- هناك عدد من المؤسسات متعددة الأطراف تمّ إنشاؤها مؤخرا من أجل تقديم المساعدة للحكومات في المسائل التي نوقشت أعلاه. وفي إصدار المعايير والمبادئ التوجيهية لأفضل الممارسات لصناعة المصرفية الإسلامية، لهذا بات واجبًا على الحكومات أن تتحول من إسداء النصح إلى الدخول في حوار مع الجهات المحلية في قطاع المالية الإسلامية لتعزيز التعاون والوضوح وتبادل المعلومات والأفكار.

حتى في البلدان الإسلامية. بل إن من بين المسلمين مَن لا يزال الشك يساوره في مشروعية أعمال هذه المصارف.وعلى هذا الأساس فإنه يمكننا تقرير: أن ما تقوم به هذه المصارف من أنشطة وأعمال سواء ما كان متعلقاً منها بالخدمات المصرفية أو الاجتماعية أو التسهيلات المصرفية أو متعلقاً بالجانب الاستثماري، كلّها معروضة سلفاً على أحكام الشريعة، وما نجده من خلاف بينها مرده إلى أن الكثير منها يعتبر من النوازل الجديدة، وتعد من الأمور الاجتهادية التي تختلف فيها آراء الباحثين، وقد يترجح لدى المستشارين الشرعيين لمصرف آخر حكم آخر يعارضه ومن هنا يأتي الاختلاف.

هذا بالإضافة إلى احتمال وقوع أخطاء أو تجاوزات لعدم كفاية مستوى الرقابة الشرعية، وذلك لندرة توفر عاملين مؤهلين ومدربين تدريباً مصرفياً وفقهيًا يؤهلهم للعمل في المصارف الإسلامية، الأمر الذي أدى إلى نقص معرفة الكثير منهم بالأحكام الشرعية التي تحكم الأعمال التي يقومون بها[1].

مشكلة البحث:

مشكلة البحث نابعة من الصعوبات التي يواجهها قطاع التعاملات المالية الإسلامية على المستوى المحلي والدولي على حدٍّ سواء، والذي يرجع إلى غياب المعايير الموحدة التي تحكم المنتجات المالية، وذلك عائد إلى اختلاف منهجية الفتوى وعدم تجانس الفتاوى تجاه المنتج الواحد، كما يرجع إلى الفراغ التنظيمي والإداري. كل ذلك يؤدي بصورة تلقائية إلى تدني الجودة الشرعية أو انعدامها في الصناعة المالية الإسلامية[2].وبناءً على ما تقدم يمكن تحديد وتوصيف مشكلة البحث بأنها سياسة

(١) الهيتي، عبد الرزاق رحيم جدي (٢٠٠٢) **المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق**، الطبعة الأولى، الأردن، عمان: دار أسامة ص ٧٢٣.

(2)Solé,Juan ,(2007) **Introducing Islamic Banks into Conventional Banking Systems**, IMF Working Paper, Monetary and Capital Markets Department, Authorized for distribution by Ghiath Shabshigh, July 2007, p p24-25.

الجودة الشرعية، ومتطلباتها، وكيفية ضبطها، ويمكن صياغتها في التساؤل الرئيس التالي:

ما طبيعة الجودة الشرعية؟ وما متطلباتها؟ وكيف تضبط ؟ وكيف يدبَّر أمرُ الجودة الشرعية بما يُصلحها؟

تساؤلات البحث:

ويتفرع عن التساؤل الرئيس التساؤلات الفرعية التالية:

١. إلى أي حدٍ تتوفر الجودة الشرعية في الصناعة المصرفية الإسلامية؟
٢. ما مدى توفر خصائص الجودة الشرعية في المصرفية السعودية؟
٣. ما الذي ينبغي عمله للوصول إلى الجودة الشرعية في المصرفية؟
٤. ما العقبات التي تعيق عملية التحول إلى الجودة الشرعية في صناعة المصرفية السعودية؟وما طرق تذليل العقبات؟
٥. ما المحصلة العملية من تبني سياسة الجودة الشرعية في المنتج المصرفي السعودي خاصةً والإسلامي عامةً؟

منهج البحث:

البحث من البحوث المكتبية التي ينظر في البحوث والكتب والتقارير ذات العلاقة بموضوعه، ويعتمد في التحليل العلمي للنصوص والوثائق بغية الوصول إلى النتائج وفق تقنيات منهج الاستقراء الناقص، وحيث إن الاستقراء التام غير ممكن؛لاستحالة إحصاء كل ما كتب في هذا الموضوع . الذي يعتمد على الاطلاع على عينة من المراجع في موضوع البحث بحيث تفيد غلبة الظن أن النتيجة تكون صادقة في الدلالة على موضوعها، ويستخدم أداة تحليل مضمون النصوص العلمية والوثائق لتفسير النصوص والمواد العلمية والتوصل إلى النتائج.

نطاق البحث:

البحث مقيد مكانياً في المملكة العربية السعودية، وموضوعياً في مجال التصرفات المالية المؤسسية ويقصد بها الآتي:

- كل تصرف مالي تدَّعي فيه جهة الإدارة أنه موافق لفتوى شرعية معتبرة، ويفهم منه أن التصرف يصح وصفه بالإسلامي عند مطابقته لمقتضى الفتوى.

- الأعمال المؤسسية التي تقوم بها جهة الإدارة في سبيل ضمان عدم مخالفة التصرف المالي لأحكام الشريعة.
- ويخرج عن نطاق هذا البحث كل تصرف مالي فردي.
- ويخرج عن نطاق هذا البحث كل تصرف مؤسسي غير موافق لشرع الله.

خطة البحث:

وفي متابعة مشكلة البحث سوف يدرس الباحث المباحث التالية:

١. التمهيد: ويتناول تطور صناعة المصرفية الإسلامية وضبطها بالجودة الشرعية.
٢. المبحث الأول: بعنوان واقع المصرفية الإسلامية وما يرد عليه.
٣. المبحث الثاني: وعنوانه ماهية سياسة الجودة الشرعية وإشكاليات تطبيقها.
٤. المبحث الثالث: ويتناول معيار الجودة الشرعية.
٥. النتائج والخاتمة.

* * *

التمهيد

تطور صناعة المصرفية الإسلامية وضبطها بالجودة الشرعية:

إن تطور صناعة المصرفية الإسلامية أوجد بدائل عن المعاملات المالية المخالفة للشريعة الإسلامية، الأمر الذي يوجب ضبطها بالجودة الشرعية، وكلما تنوعت وتعددت زادت الحاجة لأن يكون ضبط الجودة الشرعية يعتمد على منهجية مؤسسية وليس على الاجتهادات الفردية للعلماء الأفاضل، فالجهد المطلوب يفوق القدرات الشخصية للأفراد أو الشركات ولا مناص من الاجتهاد الجماعي المنظم. والاهتمام بالمصرفية الإسلامية لم يقتصر ذلك على الدول الإسلامية، بل تعداه إلى الدول غير الإسلامية، مثل بريطانيا والولايات المتحدة وألمانيا واليابان وغيرها من الدول، وما رافق ذلك من اهتمام من الجهات الإشرافية والرقابية في تلك الدول[1].

وقد أدى هذا التنامي الملحوظ ونشوء هذه الهيئات إلى أن تعتني بوضع المعايير اللازمة لهذا النوع من التعاملات، والسعي للتنسيق بين المؤسسات المالية المختلفة، فمجلس الخدمات المالية الإسلامية في ماليزيا على سبيل المثال، مختص بإصدار معايير الرقابة والإشراف، وهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية في البحرين، أصدرت أكثر من أربعين معياراً شرعياً، ومعايير المحاسبة والمراجعة، والمجلس العام للبنوك الإسلامية في البحرين، الذي له عناية ظاهرة في مجال التنسيق بين المؤسسات المالية الإسلامية[2]، فإن تنسيق عملية التواصل بين الهيئات الشرعية والعمل، سيؤدي إلى توحيد لنظم المصرفية الإسلامية، .وفتح آفاق أوسع للتعاون بين المؤسسات المالية المختلفة[3].

---

(١) الجاسر، محمد، (محافظ مؤسسة النقد السعودي) (٢٠١٠م) **المؤتمر الخامس للمصارف و المؤسسات المالية الإسلامية**، جريدة الشرق الأوسط ٢٠١٠-٣-٦ العدد ١١٤٣١.

(٢) يلاحظ أن المجلس يضم في عضويته دولاً ومؤسسات غير إسلامية، ولكن لها تعاملات أو اهتمام بالتعاملات المالية الإسلامية، وهنا يجدر الانتباه إلى سؤال: كيف ينظر غير المسلمين إلى التعاملات المالية الإسلامية؟ فهي تبدو لغير المسلمين كمعاملات مالية عادية، معاملات مالية وليست معاملات دينية، إنما تعتمد منظوراً اقتصادياً مختلفاً من حيث إنه مربوط بالاقتصاد الحقيقي وغير ربوي ولا يقبل إلا قدراً يسيراً جداً من الجهالة، ويضع حداً أو سقفًا للمخاطرة.(الباحث)

(٣) انظر، الهيتي، مرجع سابق، **المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق**، ص: ٦٧٢.

وفي مقابل ذلك كله، فإن المملكة العربية السعودية تعد متأخرة في هذا المجال، بل إنها تخلفت عن كثير من الدول الإسلامية[1] وغيرها في عدة مجالات - في وقت كان ينبغي اعتماد المصرفية الإسلامية رسمياً، بحيث تحاسب المصارف بموجبها، وأن تمسك فيه بزمام المبادرة هي: مجال الأنظمة والإشراف، ومجال الإدارة، والمجال المهني، وهو موضوع هذا البحث، ونتج عن هذا التأخر هجرة في الموارد المعرفية والمالية، حيث يتم استقطاب كثير من العقول المؤهلة تأهيلاً شرعياً من قبل تلك المؤسسات، إضافة إلى هجرة رؤوس الأموال؛بحثاً عن أدوات الاستثمار والتمويل والتأمين، وغيرها من المنتجات والأدوات الإسلامية، مما لا يكون متاحاً في السوق السعودية في الوقت الحاضر، أو أنه متاحٌ بطريقة تفتقد إلى الدعم النظامي والوضوح والشفافية والجودة،وهذا يؤدي إلى ضعف القدرة التنافسية للمملكة العربية السعودية التي يفترض أن تكون رائدة للجميع في مجال الخدمات والمنتجات المالية الإسلامية.

ولا يوجد مبررٌ ظاهرٌ لهذا الوضع في المملكة العربية السعودية والتي ما زالت رسمياً خارج حركة "البنوك الإسلامية"، رغم أنها أول من وقف وراء هذه الحركة في العالم، وأغلب رؤوس الأموال التي تمول العمل "البنكي الإسلامي" تأتي منها، والملاحظ أن السوق السعودية تعيش مع بنوك رأسمالية غير متوافقة مع الشريعة (تقليدية) في الوقت الذي نرى فيه الأنظمة السعودية تمنع من الفوائد (الربا)، فقد نصت المادة الثانية من نظام مؤسسة النقد العربي السعودي على أنه: **"لا يجوز لمؤسسة النقد العربي السعودي دفع أو قبض فائدة، وإنما يجوز لها فقط فرض رسوم لقاء الخدمات التي تؤديها للجمهور أو للحكومة، وذلك لسد نفقات المؤسسة، وتصدر تلك الرسوم**

---

(١) منذ عقد تسعينيات القرن العشرين الميلادي إلى العام (٢٠٠٦م)كانت المملكة العربية السعودية تحتل المركز السادس في التعاملات المالية الإسلامية، وفي العام ٢٠٠٦م تراجعت على المركز العاشر، فقد سبقتها بالترتيب كل من البحرين ثم غزة والضفة الغربية، ثم قطر ثم الإمارات العربية المتحدة، وانظر:

Imam, Patrick& Kpodar, Kangni (2010), **Islamic Banking: How Has it Diffused?**, IMF Working Paper WP/10/195, African Department,© 2010 International Monetary Fund, Authorized for distribution by Vitaliy Kramarenko, August 2010,P P 9-10

بلائحة يقرها مجلس الإدارة، ويوافق عليها وزير المالية، ولا يجوز أن يكون للمؤسسة رأس مال وعليها أن تعيد رأس المال جميعه إلى الحكومة"[1].

ولأجل ذلك تجد البنوك غير المتوافقة مع الشريعة (والتي جرى العمل على وصفها بالتقليدية) تستخدم وسائل متنوعة لتجاوز النظام ولاسيما في القروض العمومية، ويتمثل ذلك في استعمال مصطلح "الدخل" عوضاً عن الفائدة، مع أنه يعادل ما تعطيه سندات الخزينة الأمريكية من فوائد.ولما كانت البنوك ملزمة بعدم التعامل بالفوائد . حسب منطوق النظام . سواء مع الأشخاص الطبيعيين أو المعنويين؛لذا فإننا نجدها تأخذ مقابلاً عما تؤديه من خدمات، وهو ما يحوّل في الغالب إلى مجرد فوائد مستترة وراء تسمية أخرى ليس إلا، خاصة أن هذه الهيئات توظف فائض السيولة المتوافرة لديها في سوق المال مقابل الفوائد، بل إن منها ما تسجل هذه الفوائد في بند الدخول كأرباح، مثل صندوق التنمية الصناعي أو مثل البنك السعودي للتسليف والادخار الذي يقدم قروضاً دون فائدة للسعوديين ذوي الدخل المحدود.

ويمكن اعتبار شركة الراجحي المصرفية للاستثمار أول بنك تجاري خاص إسلامي في السوق السعودية، وهو لم يؤسس في الأصل بنكاً، وإنما جاء ذلك عَرَضًا نتيجة تحول الشركة الأصلية أي "شركة الراجحي للصرافة إلى بنك إسلامي في فبراير ١٩٨٨ وبموافقة السلطات النقدية التي رخصت للإخوان الراجحي سنة ١٩٨٧م بتحويل شركتهم إلى بنك تجاري عادي تحت اسم "شركة الراجحي المصرفية للاستثمار"[2].

وهذا الوضع يشكل مسألة مهمة تثير التساؤل عن الدور المفقود، والبحث عن الحل الذي يجب القيام به: ما هو؟ وكيف هو يكون؟

---

(١) المادة الثانية من **نظام مؤسسة النقد العربي السعودي** الصادر بموجب المرسوم الملكي رقم ٢٣ وتاريخ ٢٣/ ٥/ ١٣٧٧هـ.

(٢) الشرقاوي المالقي، عائشة(٢٠٠٠م)البنوك الإسلامية: التجربة بين الفقه والقانون والتطبيق، الطبعة الأولى، المملكة المغربية، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي للنشر والتوزيع، ص ص٧١ – ٧٣.

المبحث الأول: واقع المصرفية الإسلامية وما يرد عليه

الموقف من المصرفية الإسلامية يتمايز بين فئة ترفض الاعتراف بوجود مصرفية إسلامية، وتشمل بعض العلماء الأفاضل ممن لا يثقون بالمصارف بصفة عامة، وبعض الماليين والاقتصاديين ممن لا يثقون بالمصارف الإسلامية بصفة خاصة، وفئة أخرى تميز بين المصارف الإسلامية والمصارف الربوية.

والواقع المشاهد تجاوز الفئة الأولى ويمثل تحدياً للفئة الثانية، وذلك لما يحمله من متطلبات المنافسة في الأسواق المحلية والدولية، الأمر الذي لا يتصور النجاح فيه بدون جودة شرعية، وهذا الواقع الجديد هو محور هذا المبحث.

الواقع الحالي للهيئات الشرعية والمصارف الإسلامية في السوق السعودية:

هو أن جميع البنوك في المملكة تقدم المصرفية الإسلامية، إما عن طريق النوافذ الإسلامية، أو أن يكون البنك بأكمله يعمل وفق الشريعة، ولا يوجد بنك يقتصر في خدماته على المصرفية التقليدية، وليس هناك إجراءات محددة مع الجهات الرسمية يحتاج إليها البنك عند تقديمه خدمات إسلامية، فجميع الأنظمة الأساسية لهذه البنوك لا تمنعها من ممارسة المصرفية الإسلامية، ولا تمنعها من التحول الكامل، ويوجد لدى جميع هذه البنوك هيئات شرعية أو مستشار شرعي إما للبنك بأكمله أو للنافذة الإسلامية، وقد توسعت المصرفية الإسلامية في المملكة وزادت بشكل ملحوظ في السنوات العشر الماضية، حتى بلغت نسبة التمويل الإسلامي إلى إجمالي التمويل في السوق أكثر من ٧٥٪ في نهاية عام ٢٠٠٧م، ولا تزال تنمو بشكل سريع جداً مع ظهور العديد من المنتجات الإسلامية التي تلبي متطلبات السوق، ولم يصاحب هذا النمو الكبير في المصرفية الإسلامية نمو مناسب في الجوانب التنظيمية أو الرقابية لعمل هذه المؤسسات، وتجدر الإشارة إلى وجود عجز كبير في معايير أو ضوابط شرعية أو محاسبية أو رقابية تحكم هذه التعاملات، وذلك نظراً لغياب جهاز لمراقبة المنتجات الإسلامية في البنوك فإنه قد تحصل أخطاء عند التطبيق[1].

---

(١) مركز الأوائل للاستشارات الاقتصادية (١٤٣٠هـ) "**دراسة تحليلية وتقويمية للتعاملات المالية والاقتصادية في المملكة: تمهيداً لصياغة مسودة نظام يحكم هذه التعاملات**". إعداد: مركز الأوائل للاستشارات الاقتصادية، مقدمة لهيئة الخبراء بمجلس الوزراء، الرياض، ص ١١.

تعتمد العديد من المؤسسات المالية في إجازة منتجاتها وعقودها على هيئات شرعية تتألف من مجموعة من علماء الشريعة والاقتصاد. لا يقل عددهم في العادة عن ثلاثة، ويصل في بعض الهيئات إلى سبعة أعضاء، وتنص اللوائح في بعض البنوك إلى إمكانية زيادتهم إلى تسعة أعضاء، وبعض المؤسسات المالية لديها مستشار شرعي. ويكاد ينحصر وجود الهيئات الشرعية في المملكة في الشركات المالية فقط منها البنوك، وشركات التأمين، وشركات الاستثمار. ولا توجد مرجعية إدارية أو جهة إشرافية تتبعها تلك الهيئات، وأعضاء الهيئات غير متفرغين ولا يتبعون الجهة التي يقدمون الاستشارة لها باستثناء منصب الأمين العام للهيئة في بعض الهيئات، وبعضها يدعمها جهاز رقابي للتدقيق في أعمال المؤسسة والتأكد من سلامة التطبيق، والتدقيق يكون داخلياً من موظفين داخل المؤسسة، وغالب المؤسسات لا يوجد فيها إلا هيئة شرعية من دون جهاز تدقيق، وقد بلغ عدد الهيئات الشرعية في المملكة أكثر من خمسين هيئة، وربما يكون العدد الفعلي أكثر من ذلك لوجود هيئات لم تقف عليها الدراسة، والمعمول به في أغلب الهيئات الشرعية في المملكة أنه لا يمنع من تكرار العضوية في أكثر من هيئة، ولا توجد هيئات شرعية في المؤسسات المالية الحكومية مثل مؤسسة النقد أو هيئة السوق المالية، وهيئة الاستثمار العامة، ومصلحة معاشات التقاعد والتأمينات، ويوجد عدد من المكاتب الاستشارية التي تقوم بمهمة الهيئات الشرعية للمؤسسات، وليس هناك معايير موحدة أو مرجعية شرعية ملزمة لطريقة عمل الهيئات الشرعية ولاجتهاداتها أو لإجراءاتها أو طريقة التدقيق، وإنما هي اجتهادات مبنية على رأي الأغلبية في الهيئة التي يصدر منها القرار، وهي غالباً ما تستند على المعايير الصادرة من هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، ولقرارات المجامع الفقهية، ومن أبرزها: مجمع الفقه الإسلامي الدولي، وليس هناك ارتباط إداري أو هيكلي بين الهيئات الشرعية واللجنة الدائمة للإفتاء أو هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، وقد تصدر قرارات من هذه الهيئات بخلاف ما عليه الفتوى لدى اللجنة الدائمة للإفتاء أو خلافاً لما صدر من قرارات من هيئة كبار العلماء، أو خلافاً للمعايير الشرعية لهيئة المحاسبة

أو خلافاً لقرارات المجامع الفقهية. لا يلزم من إجازة منتج لدى إحدى الهيئات أن يكون مقبولاً لدى الهيئات الأخرى. أو أن يكون مقبولاً لدى الجهات القضائية[1].

طلب العملاء للتعاملات المالية الإسلامية في السوق السعودية:

تعد الصبغة الشرعية على أي منتج مالي من أكثر وسائل جذب العملاء للإقبال على ذلك المنتج. ومن المؤشرات على ذلك ما يأتي: تنافس البنوك - بما في ذلك البنوك غير المتوافقة مع الشريعة (التقليدية) - على تقديم الخدمات المصرفية الإسلامية ولاسيما لقطاع الأفراد. وتكاد البنوك كلها فيما يتعلق بقطاع الخدمات للأفراد تلتزم بأن تكون تعاملاتها غير مخالفة للشريعة. أو على الأقل تخفي أي مخالفة شرعية.إضافة إلى حرص البنوك والشركات على إبراز شهادة الإجازة الشرعية للمنتج الذي يقدمه لعملائه. وحرص المؤسسات المالية على استقطاب الهيئات الشرعية. ومن دوافع ذلك العوائد الكبيرة والإقبال المتزايد على المنتجات المجازة والإقبال الكبير على الاكتتابات المتوافقة مع الشريعة.

لذا فقد انبرى عدد من المفتين في هذه الجوانب الاقتصادية. ممن حازوا على ثقة الناس بدراسة المشاريع التي تطرح للاكتتاب فصنفوها. فهذه شركات جائزة ليس لديها تعاملات مالية محرمة فهي نقية. وهذه شركات نشاطها مباح ولديها أو لدى بعض شركاتها التابعة معاملات مالية محرمة. ولا تعد من نشاطها فهي مختلطة. وهذه شركات نشاطها غير مباح أو لديها أو لدى بعض شركاتها التابعة معاملات مالية محرمة. وتعد من نشاطها فهي محرمة لا تجوز. وترى الفتاوى توزع بصور مختلفة على شكل رسائل (هاتف جوال) ورسائل بريدية ورسائل إلكترونية (إيميلات).

أبرز المشكلات التي تواجه الصناعة المالية الإسلامية بالسوق السعودية:

إن الصعوبات والتحديات في هذا المجال متنوعة ومتعددة وسواء أكانت هذه التحديات من جهة عدم توافر البيئة القانونية والرقابية التي تخدم هذه الصناعة . أم أشد من ذلك وهو وقوف هذه القوانين ضدها. أم كانت ناشئة من السكوت عن هذه الصناعة. وعدم التصريح بالاعتراف بها. ومن ثَم فهي تعمل في بيئة مجهولة العواقب

---

(١) مركز الأوائل للاستشارات الاقتصادية (١٤٣٠هـ). مرجع سابق. ص ص ١٣ - ١٤.

قانونيـاً ورقابيـاً[1]، أم كانـت فـي تـضارب الفتـاوى الـشرعية عـدم الدقـة فـي تطبيقهـا، وضعف كل من التنسيق بين المصارف الإسلامية والتدقيق الشرعي، والموارد البشرية المتخصصة في التعاملات المالية الإسلامية، والبطء في تطوير المنتجات، وعدم وجود مؤشر ربحية للمصارف الإسلامية[2].

الانتقادات على مؤسسات المصرفية الإسلامية في السوق السعودية:

ولعل جعل الانتقادات سواء الصادقة أو الكاذبة محل اهتمام وعناية لا من باب التسليم بها، وإنما من جهة أن الجودة الشرعية معنية بالدرجة الأولى بتدارك أماكن النقص سواء منها الواقع أو المدّعى به مما يحتمل وقوعه.

يرى مكتب القاسم (١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م) في دراسة مقدمة لهيئة الخبراء، أن ضحالة معايير الإشراف أدت إلى نقيض ما تهدف له مقاصد الشريعة في التعاملات المصرفية، وأن العدالة في هذه الصناعة انحرفت استغلالا لعواطف التدين، على حساب سلامة النظام المالي العام[3].

ويرى (القاسم) كذلك أن نموذج الخدمات المالية الإسلامية يتم من خلاله تعريض المستهلكين لاستغلال موارد الودائع، من جهة، وجور سياسات التسعير من جهة أخرى، وأن هذه الحال تمثل قاسماً مشتركاً في غالب الدول الإسلامية.ويرى كذلك أنّه لا حاجة للجنة شرعية مستقلة متخصصة للمؤسسات المالية الإسلامية، بل يكفي أن تقوم مؤسسة النقد العربي السعودي وهيئة السوق المالية بتطوير مهارات موظفيها للقيام بالوظائف السابق ذكرها، ويرى عدم الحاجة لإنشاء هيئة شرعية مركزية لتقوم بوضع معايير شرعية عامة أو لتفصل في الاختلافات في الممارسات. كما يرى أن يترك وضع المعايير المحلية للجهات المنظمة أو مقدمي الخدمة أنفسهم. ويقترح

---

(١) الأطرم، عبدالرحمن بن صالح (١٤٣١هـ - ٢٠١٠م)، **الممارسات الأفضل لهيكل الضوابط الشرعية لصناعة الخدمات المالية الإسلامية**، ورقة مقدمة للندوة الشرعية الرابعة لمجلس الخدمات المالية الإسلامية، والالمبور، ماليزيا، شوال ١٤٣١هـ - سبتمبر ٢٠١٠م، ص٣.

(٢) مركز الأوائل (١٤٣٠هـ) مرجع سابق ص ١٥.

(٣) القاسم، عبد العزيز (١٤٣٠هـ) **الخدمات المالية الإسلامية في المملكة العربية السعودية: التنمية والحوكمة**، دراسة من إعداد مكتب عبد العزيز القاسم (محامون ومستشارون) مقدمة إلى هيئة الخبراء بمجلس الوزراء، الرياض، ص١.

إنشاء هيئة لتنمية الخدمات المالية الإسلامية يشكل لها مجلس إدارة على النحو التالي: وزير المالية رئيسا، ومحافظ مؤسسة النقد العربي السعودي نائبا للرئيس ومدير عام معين بأمر ملكي وعضوية رئيس مجلس هيئة السوق المالية، وثلاثة خبراء في الخدمات المالية الإسلامية يختارهم وزير المالية بصفته رئيس الهيئة. ويرى أنه من الأفضل أن يترك أمر إنشاء هيئات مختصة في المعايير إلى مبادرة ذاتية من أعضاء الهيئات الشرعية في القطاع الخاص. ويرى كذلك أن على الجهات المختصة أن تقوم بتشجيع تطورها، وأن تعمل على تطوير سياسة للترخيص لها كجمعيات وهيئات مهنية، وتتولى الهيئات مجتمعة إصدار قواعد لحوكمة شرعية [1].

يتفق رأي مكتب القاسم مع الموقف التقليدي الذي يتبناه من لا يرى فرقًا بين المصرفية الإسلامية والمصرفية غير الإسلامية (التقليدية)، وهذا الرأي لمكتب القاسم يختلف عن الواقع والمشاهد وعمّا هو مطبق. بالإضافة إلى عدم الدقة في تكييف العمل المصرفي الإسلامي. ومن الملاحظات التي ترد عليه الآتي:

- إن تشكيل هيئة حكومية لتنمية الخدمات المالية الإسلامية ستزيد من نطاق احتكار وزارة المالية لهذا القطاع، والدليل على ذلك تركيبة المجلس المقترح على حساب الأجهزة الحكومية الأخرى ذات العلاقة، بالإضافة إلى أنه يمكن للأجهزة الحكومية الحالية أن تقوم بالعمل نفسه دون إضافة جهاز حكومي آخر لا داعي له.
- لا يتصور أن موظف البنك المركزي سيستطيع مراقبة وضبط الجودة الشرعية لقرارات الهيئات الشرعية، دون أن يكون متخصصا في هذا المجال المعرفي، ودون وجود جهة إدارية في مؤسسة النقد يحكم عملها نظام ولوائح وإجراءات!
- لا يصح ذكر استغلال ودائع المستثمرين لأنها ليست ودائع أصلاً، بل هي قروض ملكها المصرف لنفسه، والقول بالمطالبة بتعويضهم عنها أو بفائدة عليها منطق متأثر بالفكر الربوي.

---

(1) القاسم (١٤٣٠هـ) مرجع سابق. ص ص ٣٩، ٤١.

- لا يصح اتخاذ مجرد ارتفاع التسعيرة أو الأرباح مبرراً لنعت المصرفية الإسلامية بالفوضوية في التصنيف والجور في السياسات واستغلال للودائع، وبيان ذلك كالآتي:
  - هي عقود بالتراضي وليست عقود إذعان – كما هو الحال في البنوك التقليدية– فلا جور فيها أصلاً.
  - لها سبب وهو أن البنك الربوي يأخذ نسبة مضمونة ويؤمن على الديون فلا مخاطرة عليه، بينما الوضع الطبيعي بخلاف ذلك.
  - أن المصرف الإسلامي لا يعمل بقلب الدَّين ولا بغرامات التأخير ولا بالتأمين على الديون، ولأجل ذلك فمن الطبيعي أن تكون هوامش أرباحه أعلى على العمليات.
  - أن البنوك الربوية تحمِّل العملاء مصاريف أو تعويضا على الضمان أو على الائتمان لا تقل عمَّا ذكر.

فالمصرفية الإسلامية أصبحت واقعًا معاشًا لا مناص من الاعتراف بها والتعامل معها سواء على مستوى المؤسسات المالية أو الأنظمة المرعية، لذا فالحاجة داعية إلى أن تضبط جميع التعاملات بضابط شرعي يرفع من درجة سلامة وصحة التعاملات المالية من حيث الإباحة الشرعية والإتقان، ويوفر الوسائل والأدوات المالية والإدارية لتحقيق ذلك.

* * *

المبحث الثاني: ماهية سياسة الجودة الشرعية وإشكاليات تطبيقها

تعريف الجودة الشرعية:

المقصود بسياسة الجودة الشرعية بإطلاق أمران: فمن حيث كونها شرعية يقصد بها: مطابقة الأداء لمقتضى الفتوى المعتبرة.ومن حيث الجودة يقصد بها: دوام إتقان العمل بالفتوى المعتبرة بصفة متواصلة. ومن حيث السياسة يقصد بها: اتخاذ كافة التدابير اللازمة لضمان دوام الإتقان للعمل المطابق لمقتضى الفتوى. وبناءً على ما تقدم يكون تعريف سياسة الجودة الشرعية هو: تدبير أمر دوام مطابقة العمل بالفتوى المعتبرة لمقتضى الفتوى بإتقان.

وللجودة الشرعية عناصر لا بد من توفرها وهي: وجود التدقيق على الفتوى التي تبنى عليها المنتجات المالية، ويمثل ذلك وظيفة الإجازة الشرعية، ويتبع ذلك أدوات ووسائل التطبيق الصحيح للفتوى، ويمثل ذلك وظيفة المطابقة، ثم وجود التدقيق في صحة الإجازة الشرعية والمطابقة، ويمثل ذلك وظيفة الرقابة الرسمية، وتفصيل ذلك كما يلي:

١. **الإجازة الشرعية المهنية:** وهي الفتوى بإجازة المنتج بجميع وثائقه من عقود واتفاقيات ونماذج وملاحق وغيرها، والجودة فيها تعتمد على مدى اعتبار جهة الفتوى والفريق المساند لجهة الفتوى والوضوح في طريقة النظر ومراحل الوصول لحكم المنتج وكيفية إصدار الفتوى وصياغتها، وكيفية تبليغ الجهات المعنية بها والإفصاح عنها، وجميع ذلك يجب أن يسبق تطبيق المنتج. ويمثل مرحلة إجازة المنتج بفتوى معتبرة من حيث المصدر ومنهجية النظر وإجراءات الإجازة والصياغة.

٢. **إلزامية المطابقة الشرعية:** وهي لزوم الأداء الصحيح لمقتضى الفتوى. والجودة فيه تعتمد على وضوح الإجراءات ودقة الآليات ومستوى ثقافة الالتزام الشرعي بمقتضى الفتوى، وتدريب العاملين على جميع ذلك، والمتابعة والتدقيق الداخلي والخارجي لضمان حسن الأداء وصحته، وكون الفتوى إلزامية يعني أن تنص الأنظمة المرعية على أن الفتوى إلزامية لا يصح التنصل منها، وأن يحاسب الموظف على مخالفتها مثل مخالفته لأي نظام آخر ملزم.

٣. **الرقابة الرسمية**: وهي الرقابة التي تقوم بها جهات الفتوى الرسمية وجهات الرقابة الحكومية سواء منها السابقة لغرض إجازة المنتج، أو اللاحقة لغرض التأكد من مطابقة الأداء لمقتضى الفتوى، والرقابة اللاحقة للجهات الرقابية الحكومية على صحة الأداء[1]، وجودتها تعتمد على استخدام معايير واضحة للعمل تكون محل اتفاق، ثم العمل بموجب نتيجة المراقبة من حيث:

أ- إلغاء إجازة المنتج غير المطابق للفتوى أو المنع من العمل بالفتوى غير المجازة وتطبيق عقوبات نظامية على المخالف، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الرقابة القضائية وجودتها تكون في إتاحة الفرصة لمن وقعت عليه عقوبة على سبيل القرار الإداري بالتظلم لدى المحاكم الإدارية.

---

(١) **جاء في وثيقة الوكالة الإسلامية الدولية للتصنيف عن "منهجية تصنيف الجودة الشرعية" في العام ٢٠٠٦م التنبيه إلى اختلاف تصنيف الجودة الشرعية عن التصنيف الائتماني وذلك أن الأخير عبارة عن تقييم لملاءة المؤسسات المالية وقدرتها على سداد التزاماتها، بينما تصنيف الجودة الشرعية لا يتعلق بملاءة أو القدرة المالية للمؤسسة أو بجودة الأوراق المالية أو المنتجات المالية، بل إنه يهتم فقط بإصدار رأي مستقل حول الجودة الشرعية لدى المؤسسات المالية أو الأوراق المالية أو المنتجات المالية، كما تنبه الوكالة إلى أن تصنيف الجودة الشرعية لا يهدف إلى إبداء أي رأي شرعي حول المنتجات المالية الإسلامية أو التعليق على الهيئات الشرعية للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية أو تصحيح ما تقدمه من فتاوى وتعلل ذلك أنها تتطلع إلى خدمة المسلمين من جميع المذاهب والاتجاها، وأن دور الوكالة يقتصر على التصنيف في مستوى الالتزام بالإجراءات المتبعة من قبل الهيئات الشرعية لديها بنية حسنه من حيث الالتزام بنصوص روح الشريعة الإسلامية (انتهى)** ومن وجهة نظر الباحث أن هذا التصنيف لا يعدو كونه تدقيقًا تقليديًا مهنيًا، وليس شرعيًا، لكونه لا يدور مع الدليل والفتوى، فلا يكون له متعلق بالجدوى الشرعية، وإنما يدور مع صدق تطبيق توجيهات اللجان الشرعية دون النظر إلى أهلية أعضاء اللجان الشرعية للفتوى أو موافقة الفتاوى الصادرة عنهم لقول جمهور العلماء في المعاملات المالية والاقتصادية، ويبدو للباحث أن الوكالة الإسلامية الدولية للتصنيف خلطت بين الجدوى الشرعية وبين جدوى اللجان الشرعية فصار دليل صحة العمل هو صدق موافقة العمل لقرارات اللجنة الشرعية، وتقديم ذلك على صدق موافقة العمل للأحكام الشرعية حسب الدليل الأقوى في أي مذهب كان، فإن ذلك أجمل من قولهم خدمة جميع المذاهب والاتجاهات، فالأصل الدليل أما المذهب فهو تابع والاتجاهات بدورها تابعة للمذاهب والمصالح الدنيوية، ويجب التنبه لذلك .ينظر ص١-٥،

http://www.iirating.com/methodologies/sharia_methd_arb.pdf، بتاريخ ٥- ذوالقعدة-١٤٣١هـ

ب- استبعاد أرباح العمليات الباطلة إلى حساب التطهير أو إعادتها إلى من أُخذت منه بغير حق بحسب نوع الإبطال.

ج- التوصية بمحاسبة المخالف للفتوى حسب نوع المخالفة.

لأجل ذلك فإن الجهات الرقابية مسؤولة عن إلزام الجهات المعنية بتدريب الموظفين وتوعيتهم بالقرار والفتوى الشرعية وإجراءات التطبيق الصحيح وتثقيفهم لفهم التطبيق الصحيح والتدرب عليه.

إشكالية عمل المؤسسة بالفتوى:

تعاني المصارف الإسلامية من مشكلة تعدد الآراء الفقهية؛ الأمر الذي أدى إلى اختلاف الفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية في هذه المصارف في حكم النشاط المصرفي الواحد. فقد يحدث أن تصدر هيئة شرعية في إحدى المصارف فتوى في حكم نشاط مصرفي محدد ويصدر عن هيئة شرعية في مصرف آخر فتوى مختلفة تماما عن الفتوى السابقة في هذا النشاط نفسه، وهذا يؤدي إلى إحداث بلبلة فكرية لدى المسؤولين عن إدارة هذه المصارف والقائمين عليها. وقد نتج عن ذلك كله تعطيل بعض الصيغ التي توفر لهذه المصارف مرونة في العمل[1].

ولأجل ذلك فسياسة الجودة الشرعية صنعة جوهرها قصد الإتقان. وضبطها يتطلب إدراكا لمصدر الإشكاليات المهنية في عمل المؤسسات بالفتوى؛ **وفحوى هذا الإدراك هو أن متطلبات الجودة الشرعية في العمل الفردي تختلف تماماً عن متطلبات الجودة الشرعية في العمل المؤسسي.** فعمل الشخص بالفتوى يختلف تماماً عن عمل المؤسسة بالفتوى.

العمل الشخصي بالفتوى: في هذه الحالة عادة ما يسأل الشخص المستفتي المفتي فيفتيه. فيفهم المستفتي الصورة المراد أداؤها بالحكم الشرعي الذي بُيّن بالفتوى. فيؤديه بنفسه. ويكون تدينه له، أي أن المستفتي الفرد يُديّن في سؤاله، أي يحال إلى ديانته فلا يطالب بأي إثبات. فإن سأل سؤالاً فإن صورة السؤال وحال المستفتي تؤخذ منه فقط. ويقال له: إن كان الحال كما ذكرت فالفتوى كيت وكيت. ولا يلزم التثبت

---

(1) الهيتي. عبد الرزاق رحيم جدي(٢٠٠٢) **المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق**. الطبعة الأولى. الأردن. عمان: دار أسامة. ص٦٧١.

من صدقه في حكايته الواقعة بل هذا شأنه؛ لأن الفتوى غير ملزمة له أصلاً، وإن خَدَع فإنما يخدع نفسه ولا يخدع المفتي. أما بالنسبة للمؤسسات فإن الفتوى يجب أن تكون ملزمة لها، وبناء على التزامها للجمهور وملاكها المساهمين والجهات التي أجازت المنتج ـ وعليه فمن صميم عمل الهيئة الشرعية أن تتوثق من صحة حكاية الواقعة، فإذا شكت في صورة الواقعة فعليها طلب ما يثبت حكاية الحال قبل فتواها بالإجازة.

العمل المؤسسي بالفتوى: تواجه المؤسسة عدة إشكاليات متعلقة بإصدار الفتوى الشرعية و العمل بها هي:

١. إشكاليات متعلقة بالأنظمة والقواعد والتعليمات الصادرة عن الجهات المنظمة أو المشرفة على المؤسسات المالية.
٢. إشكاليات متعلقة بجهة الفتوى وجهة الاستفتاء.
٣. إشكاليات متعلقة بعمل اللجان الشرعية.
٤. إشكاليات متعلقة بجهات الإدارة أو المؤسسة.
٥. إشكاليات متعلقة بالموظف أو العامل.
٦. إشكاليات متعلقة بجهة الاستهلاك أو الاستفادة.
٧. إشكاليات العمل الدولي بالفتوى.

وتفاصيل ذلك كما يلي:

أولاً: إشكاليات متعلقة بالأنظمة والقواعد والتعليمات الصادرة عن الجهات المنظمة أو المشرفة على المؤسسات المالية:

نشأت الأنظمة والتعليمات المالية والاستثمارية في عالم رؤاه وأدواته الاقتصادية غير متوافقة في بعض جوانبها مع أحكام الشريعة،مما أدى إلى أن تكون الأنظمة والتعليمات التطبيقية – وهي دقيقة التحكم في العمل المؤسسي المالي – غير متوافقة في بعض جوانبها مع رؤى التعاملات المالية الإسلامية وأدواتها، وصاحب ذلك تخلف وتأخر القائمين على التعاملات المتوافقة عن اقتراح الأنظمة والتعليمات والمعايير اللازمة والمطالبة بتطويرها لنهوض هذا القطاع وتطوره. الأمر الذي أوجد تحديات أهمها وجود فراغ نظامي وإداري على مستوى السياسات والتعليمات. وسواء

أكانت هذه التحديات من جهة عدم توافر البيئة القانونية والرقابية التي تخدم هذه الصناعة، أم أشد من ذلك وهو وقوف هذه القوانين ضدها.

أم كانت ناشئة من السكوت عن هذه الصناعة، وعدم التصريح بالاعتراف بها، ومن ثَم فهي تعمل في بيئة مجهولة العواقب قانونياً ورقابياً. أم كانت تعمل في بيئة تعترف بها قانوناً ورقابياً، لكن على وجه الإجمال، بحيث لا توجد التفاصيل الوافية والملائمة لطبيعة هذه الصناعة. أم كانت تعمل في بيئة يتوافر فيها نوع من التفصيل القانوني وشيء من المعايير الرقابية، ولكن تواجهها التحديات خارج بيئتها[1].

فإن محصلة ذلك كله هو جعل تطور هذا القطاع صعباً؛لأنه يعمل ضمن بيئة إدارية وقانونية غير محفزة للنجاح[2].

ثانياً: إشكالية جهة الفتوى وجهة الاستفتاء:

تصوير واقعة الفتوى في الغالب يتسم بالطابع الشخصي، وليس المؤسسي، ولا يختلف ذلك إذا وضع تصوير واقعة الفتوى من قبل فرد أو مجموعة، فالمعول عليه هنا ليس عدد من يُوَصِّف واقعة الفتوى، أو عدد مَن يشترك في إصدار الفتوى، **وإنما الافتقار إلى منهجية مكتوبة يتم التدرب عليها بين مجموع المختصين، بحيث يتم تقويم توصيف واقعة الفتوى بموجب تلك المنهجية، ويضبط اللفظ والغرض من اللفظ،فيقل**

---

(١) الأطرم، عبدالرحمن بن صالح (١٤٣١هـ) "**المنهج الشرعي لمقابلة التحديات القانونية والرقابية التي تواجه صناعة الخدمات المالية الإسلامية**"، ورقة مقدمة إلى الندوة الشرعية الثالثة لمجلس الخدمات المالية الإسلامية، المدنية المنورة، ٦ إلى ٧ صفر ١٤٣١هـ، ٢١ -٢٢ يناير ٢٠١٠م، ص١.

(٢) "هذه ظاهرة جديدة في القانون لأنَّ المؤسسات المالية الإسلامية مُرَخَّصةٌ على أساس أنّها وسيط ماليٌّ، لكنّها تمارس وتباشر أعمال التي ليست من اختصاص معظم المصارف، لذا فالمؤسسات المالية الإسلامية بهذه الوظائف الاقتصاديّة والتّمويليّة أصبحت شركاتٍ كبقية الشركات التِّجارية الأخرى، إلاّ أن رأس مالها يتكوّن من رأس مال المساهمينَ ومن الودائع المصرفية وهي قروض ملكها المصرف لنفسه، وتمثل أكبر جزء مما يقدمه رأس مال المساهمينّ، فالمؤسسات المالية الإسلامية ملزمة بمراعاة مصلحة المساهمين وأصحاب الودائع معاً، وعليها كذلك الالتزام بقانون البنوك وبقانون التِّجارة معاً، وهذه الحقيقة تجعل المؤسسات المالية الإسلامية فريدةً ومتميِّزةً، ولكنّها في نفس الوقت تواجه تحديات لا تواجهها المؤسسات المالية التّقليدية".

انظر: بكر، محمّد داود، "**التّحديات القانونيّة والرّقابيّة التي تُواجه صناعة الخدمات الماليّة الإسلاميّة – قطاع المصارف**"، بحث مقدم للمؤتمر السابع للهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، البحرين، ١٤٢٩هـ، ص٧.

الاختلاف في الفهم والاستخدام. ومع الأهمية الكبيرة للنص على المنهج إلا أنه لا يكاد يذكر في نظم المؤسسات المالية الإسلامية أو في لوائح هيئات الرقابة الشرعية. والشيء نفسه يمكن أن يُقال في جهة الفتوى، سواء الأفراد أو المجامع الفقهية والهيئات الشرعية[1]، وبخاصة إذا ضمت جهات الفتوى غير المتخصصين في فقه المعاملات ثم صدرت القرارات بالتصويت حسب الأغلبية والذي يحدث في بعض جهات الفتوى الآن خير شاهد على ذلك، فالقرارات في بعضها يصدر بالأغلبية، حتى وإن لم تناقش الأدلة الشرعية، فيقال: إن العقد الفلاني جائز شرعاً بموجب قرار جهة الفتوى بالأغلبية". وماذا لو كان الدليل الشرعي مع الأقلية؟فكيف تكون الجودة الشرعية في العمل؟لا بد من وجود ضوابط شرعية إجرائية وموضوعية مكتوبة ليجري العمل بموجبها، ولتضبط عمل جهات الفتوى، وإلا ستتحول هذه الجهات مع اتساع العمل المؤسسي إلى مجالس إدارة للفتوى وليس مجالس علمية لبيان شرع الله، وبخاصة في عمل اللجان الشرعية التي تتقاضى عائداً مادياً ومعنوياً من الجهة المستفيدة من الفتوى. هذا وقد أشارت دراسة أجريت على ٦٠ مصرفاً إسلامياً إلى أن نسبة ١% من رأس مال كثير من هذه المصارف مملوك لأعضاء هيئات الرقابة الشرعية فيها[2]، لذا فواقع اللجان تلك في حال تدنت الجودة الشرعية من الخطورة بمكان قد تصل معها الفتوى إلى حال الشهادة إذا جرت نفعاً[3]، ينتقد الدكتور

---

(١) النشمي، عجيل جاسم (١٤٢٩هـ)إمكانيات تحقيق التجانس في الفتاوى في المسائل المالية"، مقدم للمؤتمر السابع للهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، البحرين، ص٥.

(٢) القري، محمد علي (٢٠٠٢م)، **استقلالية الهيئات الشرعية**: روقة مقدمة إلى المؤتمر الثاني للهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامي ٢٠٠٢ م، ص٩

(٣) فصّل الشيخ البوطي في مثالب هذا الأمر فقال " ولكن كثيراً من هذه الهيئات يواجه مؤسساتها المالية، ومن ثم يواجه الناس بأحكام وفتاوى متخالفة وربما متناقضة.ومن شأن ذلك أن يثير عوامل الاضطراب، و حيرة تجاه معرفة الحق، وربما أوهم أن لا فرق ما بين الحق والباطل أو الحلال والحرام، وإنما هي تصورات وأفكار اعتبارية ابتدعها المتخصصون بفقه المعاملات، فتبنوها ثم جعلوا منها فيصل ما بين الصحيح والباطل أو الحلال والحرام، في اعتقاد الشيخ البوطي أن هذه المشكلة تنبثق من الأسباب التالية: =

عبدالحميد الغزالي (عضو في هيئة الرقابة الشرعية للمصرف الإسلامي الدولي في مصر "اتحاد البنوك الإسلامية" الذي يقول بأنه يمنح بعض الفقهاء مخصصات ضخمة، بل إن بعض "البنوك الإسلامية" تمنح الفقهاء المرتبطين بها، أجوراً عالية جعلت بعضهم يتجاوز ليصل إلى مرتبة الشريك في عمليات البنك. والملاحظ أن هذه المخصصات الهائلة التي يحصل عليها أعضاء هيئة الرقابة الشرعية لا تستبعد الشك في أن يقدم الفقيه المأجور بهذا الشكل، الفتوى التي تلائم البنك، بصرف النظر عن قيمتها وصحتها من الوجهة الشرعية.وأن هؤلاء هم الذين أساءوا إلى تجربة "البنوك الإسلامية" في إغداق الأموال على الفقهاء، فإن من شأن ذالك أن يؤثر تأثيراً سلبياً على مواقفهم، ويقلل من مصداقية الفتاوى التي يقدمونها. هذه الممارسات تستحضر مسألة: جواز أخذ الأجرة على الفتوى، هل يجوز؟[1].

=السبب الأول: عدم النضج الفقهي أو عدم تكامل الملكة الفقهية، لدى بعض أعضاء هذه الهيئات.. وهي ظاهرة يعود سببها إلى ما آلت إليه حال كثير من جامعاتنا الإسلامية، بل إلى بعض الشهادات العليا التي لا تستند إلى مصداقية.

السبب الثاني: عدم الاهتداء أو الاستئناس بفتاوى المجمع الفقهي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، وعدم الرجوع إلى مدونة المعايير الشرعية، فالاهتداء بهذين المرجعين وإن كان لا يقوى على سد الخلاف في القضايا الخلافية، إلا أنه يساعد كثيراً على تبديد الوهم الذي ذكرته وحذر منه.

السبب الثالث: يتمثل في عدم وجود منهج معرّف وملزم بالطريقة المثلى للبحث في أحكام الشريعة الإسلامية، وموضح لمظاهر الفرق بين عمل المفتي وعمل الناقل للأحكام من مراجعها المعتمدة، مما يؤكد أن مهام هؤلاء الأعضاء لا ترقى إلى درجة الفتيا بحال، وإنما هي في أحسن الأحوال نقل لما قرره أئمة الشريعة الإسلامية من أحكام مجمع عليها أو أقوال مختلف فيها، ومن ثم يفرض عليهم التقيد بهذا الضابط.

السبب الرابع: غياب الهيكلية التي توحد الهيئات الشرعية على منهجية واحدة في العمل.

انظر: البوطي، محمد سعيد رمضان (١٤٢٩هـ)**سبل في إمكانية التجانس في الفتاوى المالية في أعمال هيئات الرقابة الشرعية"**، بحث مقدم للمؤتمر السابع للهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، البحرين، ١٤٢٩هـ، ص ص: ٣ – ٧.

(١) انظر، حماد، حمزة عبد الكريم(٢٠٠٥م). "**الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية**"، ٢٠٠٥/٠٥/١٧. المصدر: موقع http: //www.cba.edu.kw/elsakka9.doc على شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت)تاريخ الدخول: ٢٠١٠/١٠/١٤م الساعة ١٢.٣٠ظهراً،بتاريخ ٤ ذوالقعدة ١٤٣١هـ..

لقد اتفق الفقهاء على أن الأولى أن يكون المفتي متبرعا بفتواه، ولا يأخذ عليها أجرا[1]، ولكن إن أراد أن يأخذ أجرا، فهل يصح له ذلك؟ذهب الفقهاء في هذه المسألة إلى أكثر من قول، نعرضها فيما يلي:

القول الأول: ذهب الحنفية[2] والشافعية [3] والحنابلة في قول[4]، إلى أنه لا يجوز أخذ الأجرة على الفتوى مطلقا.واستدل أصحاب هذا القول: بجملة أدلة، من أبرزها:

أ - أن الفتيا منصب تبليغ عن الله ورسوله فلا يجوز المعاوضة عليه كما لو قال له: لا أعلمك الإسلام أو الوضوء أو الصلاة إلا بأجرة فهذا حرام قطعا.

ب - أن المفتي في فتياه يأمر بحق وينهى عن باطل فلا يحل له أخذ أجرة على هذا الأمر[5].

القول الثاني: ذهب المالكية إلى أنه إذا تعينت الفتوى على المفتي فلا يجوز له أخذ الأجرة من المستفتي، وإذا لم تتعين جاز له الأخذ. واستدل أصحاب هذا القول بأن المفتي إذا تعينت عليه الفتوى فلا يحل له أخذ الأجرة على أمر متعين عليه، وأن الأجرة هنا بمثابة عوض على واجب عليه[6].

---

(١) نظام (١٤٢١ه -٢٠٠٠م) **الفتاوى الهندية**، تحقيق: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ج/٣، ص٣٠٩. والنووي يحيى بن شرف النووي محي الدين أبو زكريا، **روضة الطالبين**، تحقيق: عادل عبد الموجود، ج/١١، ص ص ١٠-١١١.

(٢) عابدين، محمد أمين بن عمر، **رد المحتار على الدر المختار على تنوير الأبصار (حاشية ابن عابدين)** تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض، ج/٨، ص٤٧.

(٣) النووي، يحيى بن شرف النووي محي الدين أبو زكريا، **المجموع: شرح المهذب للشيرازي**، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، الطبعة الأولى، المملكة العربية السعودية، جدة: مكتبة الإرشاد، ج/١، ص١٠٣.

(٤) ابن القيم، **محمد بن بكر بن أيوب (١٢٩٢هـ -١٣٤٩هـ)(١٤٢٣هـ) أعلام الموقعين عن رب العالمين، دراسة وتحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الطبعة الأولى**، المملكة العربية السعودية، الأحساء: دار ابن الجوزي، ج/٦، ص١٥٨

(٥) القيسي، أبي المهلب الهيثم بن سليمان بن حمدون (ت ٣١٠هـ ٩٢٢م)(١٩٧٠)، **أدب القاضي و القضاء**، تحقيق فرحات الدشراوي، الطبعة الأولى، تونس: الشركة التونسية للتوزيع، ص ١٩.

(٦) الصاوي أحمد (د١٤١٥هـ- د١٩٩٥م)، **بلغة السالك لأقرب المسالك**، ضبطه وصححه: محمد عبد السلام شاهين، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، بيروت، ج/٣، ص ٤٦٩-٤٧٠.

القول الثالث: ذهب إليه بعض الحنابلة إلى أنه إذا لم يكن للمفتي كفاية فيجوز له أخذ الأجرة ممن يستفتيه وإلا فلا[١].

واستدل أصحاب هذا القول بأنه: إن كان المفتي باشتغاله بالفتوى وبما يتعلق بها يمنعه عن تكسبه، فهذا الأمر سيفضي إلى ضرر به وبمن يعولهم ويوقعهم في حرج ومشقة وهذا أمر منفي شرعا، وإن اشتغل بتكسبه سيحصل الضرر للمستفتي وهذا ضرر أيضا، لذا لا بد من الأجرة[٢].

والراجح -والله أعلم- هو جواز أخذ الأجرة على عمل الهيئات الشرعية في صناعة الفتوى الاقتصادية والمالية ولكن وفق ضوابط شرعية وأنظمة مرعية.

ثم إن ضمان مصداقية المفتين يأتي من تمتعهم بالاستقلال الكامل في إصدار الفتاوى التي تطلب منهم. أي يجب أن يسري في حقهم ما يمكن أن نسميه بمبدأ استقلالية الفقه.وبالنتيجة فإن الشكل الحالي لهيئات الرقابة الشرعية وطرقها في العمل مسألة غير مقبولة، وأنه إذا أردنا منها العمل بمصداقية عليها أن تنفصل عن "البنوك الإسلامية". بمعنى أن لا يأخذ الأشخاص أجورهم حسب ما يقدره لهم كل "بنك إسلامي" على حدة، بل لابد من استقلالهم حتى عن البنوك المركزية[٣].

تنهج بعض الهيئات الشرعية إلى تصوير واقعة الفتوى بين الجهة السائلة وبين مستشاري الأمانة وذلك قبل عرضها على الهيئة، ثم بعد ذلك يجري إعداد بيان الموضوع وصورة المسألة والبحوث والقرارات السابقة المشابهة، ثم بعد قراءة ذلك

---

(١) ابن النجار الشيخ محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المتوفى سنة ٩٧٢هـ. (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م) **شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه**. تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد. الطبعة الثانية. الرياض: مكتبة العبيكان. ج/٤. ص ٥٤٨.

(٢) الحراني. أبو عبد الله أحمد بن حمدان النمري. **صفة الفتوى والمفتي والمستفتي** (١٣٩٧هـ). تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني. الطبعة الثالثة. بيروت: المكتب الإسلامي. ص ٣٥. - ابن النجار (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م) نفس المرجع. ج٤/ص٥٤٨. المرداوي. علاء الدين علي بن سليمان (١٤١٦هـ). **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**. دراسة وتحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله بن جبرين. الطبعة الأولى. المملكة العربية السعودية. الرياض: مكتبة الرشد. ج٨/ص٤٠٤٧. - الصاوي (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م). المرجع السابق. ج٣/ص٤٧٠.

(٣) المالقي (٢٠٠٠م) مرجع سابق. ص ١٦٥.

يجري تداول الرأي في المسألة. فإن بقي إشكال في الفتوى شُكّلَ فريق لاستكمال الدراسة، واستدعي بعض الأفراد من الجهة السائلة، ونوقشوا في التصور. وهكذا إذا احتاجت المسألة إلى زيادة في البحث الفقهي تُوجه الهيئة باستكماله وعرض المسألة مرة أخرى. ولكن في الغالب لا تكون هذه الإجراءات مطابقة بصورة صحيحة في اللجان الشرعية؛لذا فإن صورة واقعة الفتوى لا تكون شاملة لمتغيرات العمل بالفتوى؛الأمر الذي يحدث فراغاً عند محاولة الأداء الصحيح. بحيث ترد أمور ملازمة للأداء، ولم ترد في الفتوى، وقد تكون مؤثرة في الحكم ومنتجة فيه، و تكون مسؤولية رفع وتصحيح هذا النقص مسؤولية كاملة على جهة الاستفتاء، عملا بقاعدة: "**المفتي أسير المستفتي**". هذا بالإضافة إلى أن الصياغة في الغالب لا تُدرس بالاشتراك بين جهة الفتوى وجهة الاستفتاء؛ بحيث تكون الصيغ والمفردات المستخدمة في الفتوى منضبطة وواضحة ليكون معناها محل اتفاق عند جميع الأطراف، فلا تختلف الفهوم في المقصود منها، وما الأداء الصحيح وما كيفيته، وهذا في الغالب غير مطبق ولا يحصل بين جهة الفتوى وجهة الاستفتاء.

ثم إنه لا يوجد موضوع في الفتاوى المالية يكون خاليًا من اختلاف أو تعارض أو تضاد بين المفتين في جهات الفتوى وبين المستفتين، سواء على مستوى الأشخاص أم على مستوى الجهات، وهذا أمر طبيعي في النوازل الجديدة التي لم يستقر العلم فيها، ولم ينضبط العمل بها بطريقة صحيحة، **ولذلك تتأكد الحاجة إلى منهجية واضحة للجوانب الإجرائية المتعلقة بالفتوى، والحاجة ماسة إلى نظام يضبط العلاقة بين المفتي والمستفتي – سواء أكانوا أشخاصاً حقيقيين أم شخصيات اعتبارية، أسوة بنظام المرافعات الذي يضبط العلاقة بين القاضي والمتقاضين، وهذا مما تقتضيه المصلحة المعتبرة شرعاً وضوابط بيان الأحكام الشرعية، ومنها على وجه الخصوص بيان الحكم الشرعي عند أول الحاجة، فتحصل بذلك المقاصد الشرعية من الأحكام.**

ثالثاً: إشكالية عمل اللجان الشرعية:

عند استعراض مهام اللجان الشرعية نجد أنها متعددة ومتنوعة، ومنها ما يكون على نوعين: المهام المعنوية وتتمثل في اطمئنان المتعاملين مع البنوك الإسلامية إلى كل ما تقدم إليه من أعمال، والمهام العملية، وهي النظر فيما يعرضه عليها البنك من

عقود وأعمال للتأكد من توافقها مع الشريعة الإسلامية. أو وضع عقود أخرى أو إعادة صياغتها أي إنها تضطلع "بولاية الإفتاء في البنك" كما تتابع حسن تنفيذ القرارات التي تتخذها. وتقوم بدور استشاري قبل ممارسة البنك لأي عمل. وعموما فهي مكلفة بتوجيه مسار البنك من الناحية الشرعية[1]. طبيعة عملها هذه تتضمن القيام **بالإفتاء والحسبة والشهادة، إضافة لأعمال أخرى لا تندرج ضمن أي مما ذكر.** فالهيئة من خلال قيامها بالإجابة عن الاستفسارات المتعلقة بشرعية المعاملات. وقيامها باعتماد الجوانب الشرعية في العقود والمنتجات قبل العمل بها. إنما تقوم بدور المفتي. ولما كان من الأعمال المنوطة بالهيئة القيام بممارسة دور رقابي على نشاطات المؤسسة للتثبت من مطابقتها لأحكام الشريعة الإسلامية. والعمل على تصحيحها إن اقتض الأمر. كان عملها هذا شبيهاً بما يقوم به المحتسب الذي يراقب الأعمال في السوق للوقوف على مطابقتها لأحكام الشريعة الإسلامية وتصحيح ما يظهر له من مخالفات. كما أن قيام الهيئة بإصدار تقريرها السنوي للجمعية العمومية المتضمن إبداء رأيها حول مدى التزام المؤسسة في أعمالها بأحكام الشريعة الإسلامية هو من قبيل الشهادة[2]. أما قيامها بتقديم البدائل للمنتجات المالية والمصرفية المحظورة شرعاً، والإسهام في تطوير المنتجات المالية الإسلامية فهي. إما **عقد إجارة** بحيث يكون المقابل حسب مدة العمل. أو **عقد جعالة** بحيث يكون المقابل حسب المنتجات والخدمات التي تم تصميمها. وبصفة عامة فطبيعة العقد بين اللجان الشرعية والجهة المستفيدة غير واضحة. ولعل من أهم الأسباب عدم وجود صورة نظامية متعارف عليها لتكليف اللجان الشرعية من قبل جهة الإدارة المستفيدة. فالراصد لعمل

---

(١) المالقي (٢٠٠٠م) مرجع سابق. ١٥٧.الصراف. محمد فؤاد (١٩٨٥م) "**المعاملات في الأسواق المالية في إطار الشريعة الإسلامية**" بحث مقدم لندوة البنوك الإسلامية. مطبوعات الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية. ص ٢٧. والبعلي. عبد الحميد محمود. **المدخل لفقه البنوك الإسلامية** (١٩٨٣م). المعهد الدولي للبنوك والاقتصاد الإسلامي ١٥٦. وانظر كذلك: **قرارات مؤتمر المصرف الإسلامي بدبي** من ٢٠ الى ٢٥ مايو ١٩٧٥م ص: ١١. والقرضاوي. يوسف (٢٠٠٩م) **حوار حول البنوك الإسلامية** "في مقابلة مع مجلة العرب القطرية بتاريخ ٢٧ سبتمبر ٢٠٠٩م ص ٨.

(٢) البيرقدار. محمد يونس (١٤٢٩هـ). "**ضوابط اختيار أعضاء هيئات الرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية**". مقدم للمؤتمر السابع للهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية. البحرين. ١٤٢٩هـ ص: ٥-٦.

الهيئات الشرعية يظهر له عدم تعامل المؤسسات والهيئات الشرعية بخطاب الارتباط إلا في نطاق محدود. فالغالب الأعم في طريقة ارتباط هيئة الرقابة الشرعية بالمؤسسة هو عدم وجود آلية نظامية وموثقة للارتباط. فبعض الهيئات الشرعية ترتبط بالمؤسسة شفاهة، وبعضها بكتاب أو رسالة قصيرة - من المؤسسة إلى أعضاء الهيئة منفردين - يغلب على محتواها طلب الموافقة على عضوية الهيئة، دون أن يتضمن أي تفاصيل أخرى[1].ولعل السبب في ذلك يرجع إلى حداثة عمل الهيئات الشرعية نسبيا عند موازنته بمهنة المراجعة الخارجية، وإلى عدم وجود قوانين أو لوائح أو تعليمات أو إرشادات من الجهات الإشرافية على عمل المؤسسات تختص بعمل الهيئات الشرعية، وكذلك عدم وجود جمعيات أو منظمات متخصصة تعمل على ضبط عمل اللجان الشرعية وترسيخ مبادئ عملها ومعاييره على غرار مهنة المراجعة الخارجية.

إن عدم تنظيم الآلية التي ترتبط بها هيئة الرقابة الشرعية بالمؤسسة له آثار سلبية على كل من المؤسسة والهيئة، وغياب ترتيب هذه العملية يفسح المجال للعفوية والفردية التي لا تنسجم مع أصول ومبادئ العمل المؤسسي الذي تخضع له المؤسسات[2]. وتلاحظ السمة الفردية في طريقة إنشاء اللجان الشرعية، فهي تنشأ ككيانٍ بعد قيام المؤسسة بالاتصال والتنسيق مع أعضاء الهيئة بشكل فردي وصولا إلى التشكيل المناسب وموافقتهم على عضوية الهيئة[3].

---

(١) يرى القطان(٢٠٠٧م) أن خطاب الارتباط الذي يجدر أن يوجه من جهة الإدارة إلى اللجنة الشرعية ينبغي أن يتضمن بشكل إجمالي تحديد الأعمال التي ستؤديها هيئة الرقابة الشرعية وكيفية تقديمها، وما ستلتزم به المؤسسة تجاه الهيئة لتمكينها من أداء عملها، وتحديد مسؤوليات الهيئة والتوقيت والأتعاب مثال ذلك بعض مكاتب الاستشارات الشرعية التي تقوم بأعمال الهيئات الشرعية للمؤسسات، وأعدادها محدودة جدا مقارنة بمكاتب المراجعة الخارجية.والمقترح أن يتناول خطاب الارتباط البنود الأساسية مثل مهام وأهداف ونطاق الرقابة الشرعية والشكل الذي تكون عليه تقارير الهيئة ونظام الرقابة الشرعية الداخلية وأتعاب وحقوق الهيئة. انظر: القطان، عبد الستار (٢٠٠٧م) " **نحو نموذج نمطي للائحة عمل الهيئات الشرعية ولخطاب الارتباط**". ورقة عمل مقدمة للمؤتمر السابع للهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية. البحرين. ٢٠٠٧م. ص ص١٣. ١٤.

(٢) البيرقدار، مرجع سابق، ص١١.

(٣) البيرقدار. (١٩٨٣م)مرجع سابق. ص١٣.

الوظيفة الأساسية للجان الشرعية:

للجان الشرعية وظيفة أساسية هي تحقيق أهداف وإستراتيجية المعاملات المالية الإسلامية التي تعمل كمنظومة متكاملة للمقاصد الشرعية العليا في المنهج الإسلامي. وغايتها تلبية حاجات الإنسان الضرورية والحاجية والتحسينية وفق منهج وأحكام الشرع التفصيلية. بحيث تتخذ المصالح والمفاسد مقياساً متوازناً بين مصلحة الفرد والمجتمع معاً وفق الضوابط الشرعية، ومتوازناً بين عاجل الحوائج وآجل النتائج. فتكون العبرة للاعتبار الشرعي خروجاً من فوضى المقاييس الشخصية وقطعاً لتضاريسها.فالمصالح والمفاسد التي تعتبر مقياساً للأمر في الشرع الإسلامي هو موافقة الأمر لمقاصد الشريعة.وما يهمنا في هذا البحث ليس التكييف الفقهي لطبيعة عمل اللجان الشرعية ـ مع أهميته . وإنما توصيف العملية الأساسية التي تختص بها اللجان الشرعية باستقلال عن الجهات الأخرى. وبذلك تخرج وظائف الفتوى والرقابة والتدقيق ومهماتها لاشتراكها مع جهات متعددة ومتنوعة. ويدخل العملية الأساس التي تختص بها اللجان الشرعية والتي يفضل الاقتصار عليها هي: "**عملية تصميم منتجات وخدمات مالية وفق مقتضى الفتوى تباع أو تقدم بمقابل**".

ولما كانت طبيعة الفتاوى أنها ليست منتجاً أو خدمة جاهزة يجعلها قابلة لأن تكون محل تعاقد على بيع أو خدمة بمقابل أو عائد مادي، لذلك احتيج إلى وجود لجان شرعية في جهات الإدارة لاستخراج المنتجات والخدمات المالية وتصميمها وفق مقتضى الفتوى.

وحاصل عمل اللجان الشرعية هو الإشراف على تصميم منتج يباع أو خدمة تقدم وفق مقتضى فتوى معتبرة ويتم ذلك على عدة مراحل هي:

المرحلة الأولى: الجودة الموضوعية وتشمل الفتوى وهي كالآتي:

- **تعيين الحكم الكلي الفقهي للواقعة وأن يكون مبنيّاً على أصل شرعي:** فالعلم بالحق مقدمة للحكم به، والمفتي لا يستطيع أن يحكم فيما يقع إلا بعد العلم بما يجب. فعلى المفتي إذا أراد تنزيل الحكم على الواقعة تعيين الحكم الكلي الفقهي الملاقي لها. وذلك يكون بتمييز الحكم الكلي من عدة أحكام متشابهة أو متداخلة معه أو باستنباطه بالاجتهاد بناء على أصوله الشرعية من

الكتاب والسنة والإجماع وغيرها من أدلة شرعية الأحكام، أو باتباع عالم سابق قرر حكم المسألة بدليلها أو بالتقليد[1].

كما أن عليه التحقق من أصله الشرعي الذي يبنى عليه، وهل هو قار أو متغير، فمن الأحكام الفقهية ما يكون مبنياً على أعراف طارئة أو مصالح مؤقتة، أو غيرها من الاعتبارات التي يتجدد النظر في حكمها بتغير مناطها. وعلى المفتي الرجوع إلى نص الحكم، والتحقق من الشروط والأوصاف المقتضية له من مظانها، ولا يكتفي بحفظه للنص؛لأنه ربما فاته قيد أو وصف مؤثر.

- **أن يكون الحكم مفسراً:** لا يكفي عند تنزيل الحكم على واقعة الفتوى تعيينه وتأصيله، بل لا بد من بيانه وتفسيره، فإذا كان الحكم الكلي قد ورد في عبارات تحتاج إلى تفسير وبيان فلا بد من تفسيره قبل تنزيله على الواقعة؛حتى يكون حال تنزيله على الواقعة مفهوماً ظاهر المعنى.
- **أن تكون الواقعة الفتويّة مؤثرة في الفتوى:** إن الواقعة الفتويّة هي المحل الذي ينزل إليه الحكم، فلا بد أن تكون مؤثرة في تحقيق مناط الحكم على واقعة الفتوى. فإذا لم تكن مؤثرة في موضع الفتوى فإنها تكون طردية غير مؤثرة في تنزيل الحكم على الواقعة فلا تصح.
- **وضوح الواقعة الفتويّة وبيانها:** لا بد أن تكون الواقعة مفهومة وواضحة للمفتي فيستطيع تنزيل الحكم الكلي عليها. فإذا كان فيها خفاء بيّنها و فسّرها بطرق التبيين والتفسير المقررة.
- **اشتراك الواقعة الفتويّة مع الحكم الكلي في الأوصاف المؤثرة:** إن تنزيل الأحكام على واقعة الفتوى يتم بانطباق الأوصاف المؤثرة المقررة في الحكم الكلي على الأوصاف المؤثرة المقررة في الواقعة الفتويّة، وبغير ذلك لا يتم تنزيل الحكم على الواقعة.

---

(1) ابن القيم. (١٢٩٢-١٣٤٩) **إعلام الموقعين عن رب العالمين**. مرجع سابق. ج٤ ص١٦٣.وانظر: السفياني. عابد(١٤٠٨هـ). **الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية**. مكة المكرمة: مكتبة المنارة (٢٦٥، ١٠٤) وشوشان. عثمان بن حمد. (١٤١٩هـ) **تخريج الفروع على الأصول**: دراسة تاريخية ومنهجية وتطبيقية. المملكة العربية السعودية: دار طيبة. الطبعة الأولى. ج١ ص٥١١.

- **مراعاة أصول تنزيل الحكم على الفتوى:** لا يكفي النظر إلى الأحكام الكلية مجردة من أحوال الوقائع وآثارها. بل نظر ذلك لا بد منه، وذلك حتى لا ينساق المفتي وراء أمر قد يظهر له من دون تبصّر في آثاره. ولا ينظر إلى باطنه وقرائن أحواله ولا ضرورته وحاجته أو خصوصيّته وغير ذلك من الأمور.[1]

المرحلة الثانية: الجودة الإجرائية في تصميم منتج أو خدمة تكون وفق الفتوى ومحققة لمقتضاها وهي كالآتي:

- **التوصيف المطابق للفتوى:** توصيف المنتج أو الخدمة الذي تحققت فيه علة الحكم، وتوصيفه للعمل به وفق الضوابط والمقاصد الشرعية.
- **التصميم المطابق للتوصيف:** التصميم الأولي لشكل المنتج أو الخدمة وفق التوصيف، وتصميم الإجراء وفق الضوابط وتصميم الأهداف وفق المقاصد.
- **ضبط المنتج ليكون قدر استطاعة المنشأة الإدارية:** بالاشتراك مع جهة الإدارة يضبط المنتج أو الخدمة؛ لتتوافق مع موارد وقدرات وأهداف جهة الإدارة.
- **ضبط المنتج ليكون حسب الوثائق التي تمت إجازتها:** ويشمل ذلك النظر الشرعي في إجازة جميع الوثائق ذات الصلة بالمنتج مثل الاتفاقيات والعقود والنماذج وغيرها. تمهيداً للأمر بالتنفيذ وبذل الموارد في سبيل صحة وسلامة العمل ونجاحه.

إن تشكيل اللجان الشرعية[2] سواءً في مؤسسات مالية واقتصادية أو خارجها يفترض أن لا يقصد به مجرد الاقتصار على إصدار أو تفسير وشرح الفتاوى الشرعية، وإنما يفترض أن يكون المقصود هو الإشراف على تصميم منتجات وخدمات صالحة

---

(١) ابن خنين، عبدالله بن محمد (١٤٢٩هـ). **الفتوى في الشريعة الإسلامية**. الرياض: مكتبة العبيكان. ج٢ ص ص٢٤٩– ٢٥٢.

(٢) تمثل عضوية اللجان الشرعية احد أهم الإشكالات بحيث صارت توحي بالمتاجرة بالعضوية، وذلك عندما تتكرر نفس الأسماء في لجان كثيرة قد تصل للعشرات. وجميعها يدفع مبالغ مجزية مقابل العضوية ومقابل العمل. فتصبح الوسيلة التي هي العضوية في اللجان الشرعية مقصد العمل عوضاً عن المقصد الأصلي الذي هو الإشراف على تصميم منتج لا يتعارض مع الشريعة، واستبدال الوسيلة بالمقصد يؤدي إلى فقدان الاستقلالية وضعف الجودة الشرعية.(الباحث).

لأن تكون محل تعاقد بمقابل أو عائد مادي. وأن يتم ذلك دون الإخلال بالحكم الشرعي، وبتوفير أكبر قدر من الموارد والجهد على جهة الإدارة في جميع الأعمال المترتبة على تقديم وتسويق المنتج أو الخدمة، وتعظيم المقابل أو العائد قدر الإمكان، شريطة أن لا يكون ذلك مؤثرا أو منتجاً في الحكم، وإلا لزم مراجعته من قبل اللجنة الشرعية.

إن ما تقوم به اللجنة الشرعية هو بيان ضوابط الحكم الشرعية في أصل الفكرة والإجراءات ثم إجازة المنتج وجميع وثائقه، ويشمل ذلك تصميم الإجراءات اللازمة لتطبيق القرارات وفق ما صدر عنها، وهذا العمل في الحقيقة يعتبر عملية مستمرة لتحويل العمل بالفتاوى إلى خطط عمل مؤسسي لبيع أو تقديم منتج وفق موارد المؤسسة، وبما يحقق أهدافها، ولأجل ذلك يحتاج الأمر إلى وجود منهجية واضحة ومكتوبة ومعلنة تبين دون لَبْس كيفية تحقيق اللجنة للمقصود من كل خطوة من الخطوات السابقة، فكلما زاد توثيق العمل، زادت القدرة على تقدير الجودة الشرعية في العمل.

رابعاً: الإشكالية التي تواجهها جهة الإدارة أو المؤسسة:

بعد أن يتم تحويل العمل بالفتوى إلى خطة عمل مؤسسي لبيع أو تقديم منتج، يتجه جهد الإدارة إلى ثلاثة أعمال مختلفة ومكملة بعضها لبعض وهي:

أ – **صياغة التعليمات الإدارية وإصدارها:** والتعليمات هي التي تخرج المنتج والخدمة التي تم تصميمهما إلى حيز الواقع، والتنفيذ وبصورة تعكس السياسة الإدارية لجهة الإدارة بحيث تبلغ لجميع من يلزم من الموظفين، فتصدر القرارات للإجابة عن ثلاثة أسئلة هي:

- سؤال "ماذا": **ما هو العمل الصحيح؟** وجواب السؤال يكون بأن تصدر جهة الإدارة قراراً تحدد فيه الصورة الصحيحة للعمل المطلوب، ثم يُوصِّف ويوضِّح القرار الصورة الصحيحة للعمل المطلوب.
- سؤال "كيف": **كيف هو العمل الصحيح؟** وجواب السؤال يكون بأن تصدر جهة الإدارة قراراً توضح فيه خطوات وطريقة العمل الصحيح.
- سؤال "مَنْ": **من يقوم بماذا؟** وجواب السؤال يكون بأن تصدر جهة الإدارة

قراراً يوضح تقسيم العمل والصلاحيات للأفراد والجهات المختصة، بحيث لا يلتبس على العاملين الدور الذي يلزم كل منهم القيام به للإتيان بالأداء الصحيح.

- سؤال "متى": **متى يكون العمل؟** وجواب السؤال يكون بأن تصدر جهة الإدارة قراراً يوضح متى تبدأ كل خطوة في العمل، ومتى تنتهي، ومن هو المسؤول، وكيف تكون المسؤولية عن الالتزام بالجدول الزمني لإنجاز الأعمال.

ب- **تصميم الإجراءات وإصدارها أو تعديلها:** تمثل الإجراءات الخطوات التنفيذية الصحيحة التي تم اعتمادها من قِبل جهة الإدارة للأداء الصحيح، فهي تجيب عن السؤال: **كيف ومتى أعرف أن الأداء صحيح؟(قياس الأداء)** فيكون الجواب: باتباع الإجراءات المأمور بها من قبل جهة الإدارة، لذا فهي أداة قياس للعامل يقيس بها: هل أدى العمل بالصورة الصحيحة التي تكفل تحقيق المقصود من العمل؟فأحياناً يكون الإجراء المتبع لا يراعي خصوصية وتميز المنتج الجديد، أو الخدمة عن سابقاتها، ويكون الفرق مؤثراً، بحيث لا تصلح الإجراءات المتبعة لتحصيل المقصود من الأداء المنشود.

ج- **توفير الموارد:** قد يتطلب تقديم منتج جديد أو خدمة خبرات أو وسائل أو أدوات ليست متوافرة للعامل أو المستهلك، لذا يحسن بجهة الإدارة أن يكون لديها منهجية في تقدير كفاية الموارد اللازمة لتقديم المنتجات والخدمات بالجودة المطلوبة، فالاختلاف في جودة العمل بين المركز الرئيسي لجهة الإدارة، وأبعد فرع مسافةً عن جهة الإدارة، يعود في الغالب إلى فروق في الموارد المتاحة لتحصيل الجودة العالية[1]، وليس الاختلاف في جودة العمل

---

(1) لا شك أن تقنية المعلومات وحدت الكثير من الموارد المعرفية والأدوات وعلى نطاق جغرافي واسع مما قد يحد من اختلاف الموارد المتاحة للعمل بين المركز وأبعد فرع، إلا أن الفروقات لا تزال موجودة على مستوى التأهيل للعاملين والصيانة والتشغيل والصلاحيات والإجراءات، ومع ذلك فلتقنية المعلومات حدود، فهي تحسن وتسرع العمل الموجود، ولا يعني هذا أنها تجعل العمل أحسن أو أفضل، فإذا كانت إجراءات العمل رديئة فكل ما ستضيفه تقنية المعلومات هو جعل العمل أفضل وأسرع رداءة من ذي قبل والأمر كما قال عالم الإدارة بيتر دركر "**إذا كنت تقوم بعمل رديء أو غلط، فعلى الأقل لا تتقنه**".(الباحث)

لمجرد فرق المسافة عن المركز الرئيسي. وكذلك هو الأمر بين الفرع الأعلى كثافة من حيث مقدار العمل والفرع الأقل كثافة. فالغالب -وليس شرطاً- أن يعود فرق الجودة إلى فرق الموارد. وليس إلى فرق الكثافة في العمل.

يفترض أن لا تحتاج جهة الإدارة إلى تعديل جميع أو التعليمات والإجراءات أو أغلبها. أو توفير موارد جديدة مع كل منتج جديد. أو خدمة تقدم لأول مرة وذلك لسببين: **الأول:** وجود عامل مشترك في التعليمات وفي الإجراءات وفي الموارد لا يختلف باختلاف المنتج أو الخدمة المقدمة، ويمثل الحد الأدنى اللازم لوجود جهة الإدارة كشخصية اعتبارية أُنشئت لتحقيق هدف محدد. والعمل بطريقة مخصوصة وفق مواصفات وأدوات معينه. **والثاني:** وجود درجة من التشابه والتجانس .تزيد وتنقص .بين المنتجات والخدمات المالية. بحيث لا يتطلب الجديد في بعض جوانبه أي تعديل أو تغيير في التعليمات أو الإجراءات أو الموارد المتاحة للعمل.

ومع ذلك يجدر الانتباه إلى الخصوصية المصاحبة لكل منتج أو خدمة، وهي ما يميزه عن غيره من المنتجات والخدمات الأخرى. بحيث ينحصر تصميم الإجراءات وإصدارها أو تعديلها التعليمات وتوفير الموارد اللازمة على هذه الخصوصية. **فالتغيير والتعديل يكون على قدر تميز وخصوصية المنتج والخدمة عن سابقاتها.**

خامساً: إشكاليات الموظف والعامل:

فالعمل الصحيح أو التطبيق الصحيح مبني على فرضيات ثلاث:

- **إشكالية فهم التعليمات:** وهي مبنية على فرضية أن رغبة جميع الموظفين تطبيق التعليمات بالصورة التي ترفع من جودة العمل بمستوى موحد. وهذا يرتبط **بوضوح التعليمات وتساوي المحفزات، لا من حيث مقدارها، وإنما من حيث إرضاؤها لحاجات كل قائم على تنفيذ التعليمات، حسب مستوى الجهد المبذول وأهمية الجزئية التي يقوم بأدائها للعمل بمجمله.** والمؤمل من قبل جهة الإدارة أن لا يكون هناك اختلاف يترتب عليه أثر منتج في تغيير حكم العمل نفسه. أو منتج في أن تكون الجودة ضعيفة. وهذا بدوره مبني على تحقيق الفرضية الثانية وهي:

- **إشكالية العمل بالإجراءات:** وهي مبنية على فرضية أن رغبة جميع العاملين في تطبيق التعليمات ستكون بمستوى واحد، وذلك مرتبط إلى حد ما بأن تكون **راحة العاملين للإتيان بالإجراءات اللازمة متساوية** إلى درجة ترفع من جودة العمل.وهذا بدوره مبني على تحقيق الفرضية الثالثة وهي:
- **إشكالية استخدام موارد العمل:** وهي مبنية على فرضية أن رغبة جميع الموظفين **استخدام جميع الإمكانات المتاحة** لتحصيل الجودة العالية في العمل واحدة. فقد يكون في الفرع الرئيسي لجهة الإدارة من الإمكانات نفسها الموجودة في أبعد فرع عن المركز. إلا أن الحوافز المؤثرة في الرغبة بالأداء الجيد ليست نفسها بحيث تكون فرص الترقية لمنصب قيادي لعامل متقن لعمله في أبعد فرع عن المركز شبه معدومة، بالمقارنة مع العامل المتقن لعمله في الفرع الرئيسي الذي تكون فرصة ترقيته إلى منصب قيادي شبه مضمونة. ومتى وجد هذا الفرق يكون محبطاً ومؤثراً في ضعف الجودة، كلما بعدت جهة تقديم الخدمة عن دائرة نظر الإدارة العليا وانتباهها.

سادساً: إشكالية المستهلك أو المستفيد من الخدمة:

لماذا يقدم المستهلك على شراء المنتج والمستفيد على الانتفاع من الخدمة؟ في الغالب يكون ذلك لسببين هما: الأول سبب دنيوي وهو: **درجة الانتفاع**، وتقاس بمقدار الربح أو مقدار التوفير أو المنفعة، والآخر سبب ديني وهو: **درجة الإباحة**، وتقاس بمقدار الموافقة، أو مقدار عدم المخالفة لأحكام الشريعة.

ولإدراك دوافع المستهلك في الإقبال على المنتجات والخدمات المالية أهمية كبرى في تسويق الخدمات والمنتجات، ولأجل ذلك فإنه من الضرورة بمكان أن تعرف الجهات الحكومية والخاصة تأثير الدوافع وتراكيبها لضمان تقديم جودة شرعية مرتفعة، وبطريقة عادلة بين الدافع الدنيوي والدافع الديني. ونخلص من ذلك إلى ثلاثة أنواع من الدوافع تؤثر في قرار المستهلك أو المستفيد وهي:

١ ـ **الدافع الديني والدنيوي مجتمعان:** المستهلك أو المستفيد الذي لا يقدم على

المنتج أو الخدمة إلا عند توافر الشرطين: الأعلى نفعاً، والأعلى إباحةً، من كانت هذه حاله فالغالب أنه ستكون فرصه في الإثراء في هذه المرحلة من أقل الفرص في السوق المحلية؛ ويعود سبب ذلك إلى الفراغ النظامي فيما يتعلق بالتصرفات المالية، التي تُوصف بالإسلامية، ويمكن ملاحظة ذلك في خلو بعض التعاملات، وعمل بعض الجهات من الأنظمة من جهة، وتعارض أو تناقض بعض الأنظمة من جهة أخرى. ويتبع ذلك بالضرورة ويترتب عليه الفراغ المهني فيما يتعلق بخلو مجال واسع من العمل من المعايير اللازمة لتحصيل الجودة الشرعية، ويمكن ملاحظة ذلك في عدم مقدرة المستهلك والمستفيد من العلم بأن المنتج أو الخدمة فعلاً مباحة حسب الواقع، وليس بمقدوره سوى التصديق على سبيل الإذعان، وليس التصديق على سبيل العلم بمطابقة الأداء لمقتضى الفتوى بالعمل[1]، ثم ترتب على ذلك ضعف الجودة المالية لضعف المنافسة، ويمكن ملاحظة ذلك في: أن تكلفة التعاملات المالية الإسلامية في الغالب أعلى من نظيراتها، بحيث إذا قُدرت في الربحية قيمة الفرصة الضائعة؛يكون من الصعب على المستهلك أو المستفيد الجمع بين الربحية والإباحة.

٢. **الدافع الديني المحض:** المستهلك أو المستفيد الذي يقدم على المنتج أو الخدمة عند توافر شرط الإباحة فقط، بغض النظر عن الربحية الأفضل، ستكون أمامه فرصة الإثراء والانتفاع من السوق المحلية متوسطة على أحسن تقدير، وسيكون المجال مفتوحًا لتحقيق ربح ليس هو الأفضل، ولكن ستكون قدرته على المنافسة أقل، ولن يجد الرضا النفسي المطلوب؛ لعدم مقدرته من التأكد من مقدار الإباحة، وجميع الأسباب المذكورة في الفقرات السابقة ترد هنا.

٣ . **الدافع الدنيوي المحض:** المستهلك أو المستفيد الذي يقدم على المنتج أو الخدمة عند توافر شرط الربحية فقط، وبغض النظر عن الإباحة ستكون فرصه في الإثراء والانتفاع من السوق المحلية هي الأفضل وذلك أنه يمكنه الاستفادة من

---

(١) الواقع المشاهد يبين معاناة المستفيد عندما يكتشف عدم مطابقة المنتج لمقتضى الفتوى الصحيحة، ليس من جهة الجانب المادي والإحساس بالغبن فيه، وإنما يضاف إلى ذلك الجانب الديني من حيث إقحامه في المحرم، وإفساد نقاء ماله وسلوكه منه؛مما يتسبب للكثيرين بالصدمة النفسية التي لا يمكن لغير المكترث من أين يأتي ربحه أن يعرف مداها وعمقها، ففاقد الشيء لا يعطيه. (الباحث)

المنتجات المتوافقة والمنتجات المخالفة على حد سواء. ولكن هذا سيستمر على مدى الوقت الراهن. والمستقبل القريب. فعدم وجود فراغ نظامي أو مهني بالمقارنة مع الفراغ الموجود في قطاع الخدمات المالية الإسلامية. ووجود تاريخ طويل من الممارسات والأعراف التجارية المؤيدة لجميع ذلك. يخدم فرص الإثراء لمن يشترط الربحية فقط. ولكن على المدى الطويل – في الغالب – سيتغير الأمر. وستكون الفرصة هي الأقل. وذلك حسب طبيعة تطور الأنظمة والقضاء والمجتمع والاتفاقيات الدولية كما سيأتي بيان ذلك كالتالي:

١. **الأنظمة الحالية**: الأنظمة المعمول بها في الشأن المالي والاقتصادي هي نفسها بين الجميع؛ ولأجل ذلك قد يتصور أن الاستفادة من الأنظمة متساوية بين الناس والجهات. ولكن الواقع أن إمكانية الاستفادة المتساوية من الأنظمة من قِبل الجميع. مختلفة وليست واحدة. لذا ففرص الناس في الاستفادة من النظام ليست متساوية. وأقل ما يمكن أن يقال فيها هو ما سبق بيانه في الفقرات السابقة. بالإضافة إلى طبيعة الأمور العائدة إلى طبيعة السلوك البشري. وهي أن التعامل المالي والاقتصادي كلما كان أكبر حجماً. وأعلى مقداراً. قويت الاستفادة من الأنظمة المتاحة. وكلما كان التعامل أصغر حجماً. وأدنى مقداراً. ضعفت الاستفادة من الأنظمة المتاحة. والمقصود هو التنبيه إلى أن توفير المنتجات والخدمات بالتساوي للجميع ووفق نظام موحد. لا يكفل التساوي في المقدرة والإمكانية على الانتفاع. فتساوي الفرص لا علاقة له بتساوي المقدرة على الاستفادة من الفرص.

٢. **تطور المجتمع**: إن معرفة مرحلة التغير التي يمر بها المجتمع السعودي. وإدراك مدى تأثيره على التصرفات المالية المباحة. أمر في بالغ الأهمية لكل من يريد إضافة قيمة تنبؤية تستشرف المستقبل. ويتجاوز بذلك الاعتماد الكامل على التحليل العلمي المجرد الذي يجعل من البحث شارحًا ومفسرًا لما مضى من الأمور. فالمجتمع السعودي يتغير في مسيرته للتقدم والتطور من مجتمع التضامن الآلي إلى مجتمع التضامن العضوي. وفق نظرية تطور المجتمعات عند (إميل دوركهايم) (١٨٥٨م – ١٩١٧م) حيث ميّز دوركهايم

بين نوعين من التضامن الذي تمر به المجتمعات[1] التضامن الآلي المبني على التشابه والتماثل في الوظائف المتكافئة وعدم التخصص، والتضامن العضوي المتحكم في المجتمعات المتطورة والمبني على التباين والتفاوت في الوظائف المتخصصة المتساندة والمتكافلة. وإذ يقع هذان النوعان من التضامن في علاقة زمنية تعاقبية، بمعنى أن النوع الأول يسبق النوع الثاني، وما يلبث حتى يتغير ويتطور دائماً إلى النوع الثاني في نظر دوركهايم، فهو يرى أن تطور مجتمع التضامن الآلي يسير باتجاه أن يصبح مجتمع تضامن عضوي أمراً ثابتاً يأخذ صفة القانون، وأن السمات المذكورة لكل نوع من أنواع التضامن تعد مؤشراتٍ دقيقة على طبيعة المجتمع. وذات دلالة على طبيعة الأنظمة والأقضية فيه، وبناءً على ذلك نستطيع أن نتوقع استمرار التغير على نفس الوتيرة التي نشاهدها اليوم، ووفق عدة محاور هي:

أ. أن التصرفات المالية ستزداد التخصصات فيها، وتتمايز بعضها عن بعض، ولن يكون التمايز بين الإسلامي وغير الإسلامي أو النقي وغير النقي سوى البداية.

ب. أن الأنظمة والمعايير سيزداد التخصص فيها وبينها، وستتمايز عن غيرها بالطبع، وسيتبع ذلك تمايز جهات الإدارة والإشراف والرقابة.

ج. تمايز الأقضية والجهات القضائية، وطبيعة عملها، وزيادة درجة التخصص اللازمة لحسن النظر في القضايا.

٣. **تطور الأنظمة:** تمايز الأنظمة ومعايير العمل وازدياد تخصصها سيجبر الجهات الحكومية على تغطية النقص في الأنظمة والمعايير المهنية؛الأمر الذي سيفقد التصرفات المالية غير الإسلامية أي ميزة نسبية كانت في السابق.

٤. **تطور القضاء:** تمايز الأقضية وازدياد التخصصات القضائية وتطور أنظمتها يؤديان بالضرورة إلى تأثر معيار الربحية **بالجدوى القضائية** للمنتج أو

---

(١)Boudon ,Raymond & Francois(1989) **A Critical Dictionary Of Psychology**, selected & translated by Peter Hamilton, Routledg , London , P 134

الخدمة المالية أو الاقتصادية،بحيث تزيد درجة المخاطرة. وتقل الثقة في الربحية كلما كان المنتج غير قابل للتقاضي الرسمي،الأمر الذي يزيد من علاقة معيار الإباحة بمعيار الربحية، الذي يتأثر بدرجة المخاطرة القضائية.

جميع هذه الالتزامات، وغيرها معا والتي وافقت عليها المملكة العربية السعودية بانضمامها إلى منظمة التجارة العالمية تمنع من وجود فروق نظامية أو سياسية أو إدارية تميز بين المنتجات والخدمات.

سابعاً: إشكالية العمل الدولي بالفتوى:

تكاد تكون جميع الفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية والمجامع الفقهية غير قابلة للأداء القانوني الدولي بصورتها الحالية، ما لم يتم تبنيها بشكل رسمي من بعض الدول أو ما لم تتحول إلى معايير عمل ورقابة وتدقيق وفق الإجراءات العلمية والمهنية المعترف بها دولياً(سيأتي توصيف الطريقة التي تصدر بها المعايير) فمعايير التدقيق الدولية تتطلب وجوب تطبيق سياسات وإجراءات الرقابة على الجودة على كل من مستوى عمليات التدقيق الذي تقوم به شركات التدقيق، أو عمليات التدقيق الذي يقوم به الأفراد،وتطبيق سياسات وإجراءات الرقابة على الجودة بموجب معايير التدقيق الدولية أو المعايير أو الممارسات القومية المناسبة، كما أن انضمام المملكة العربية السعودية إلى اتفاقية منظمة التجارة العالمية يتطلب عدم استخدام الأنظمة الحكومية للحد من التنافس [1] - على سبيل المثال بين المنتجات والخدمات الإسلامية وغير الإسلامية - . ويشمل ذلك الآتي:

١. عدم وجود نصوص قانونية، أو استثناءات تشريعية أو أنظمة حماية تتستر على السلوك موضع الانتقاد، أو عدم نفاذ القانون الموجود.
٢. وجود سياسات حكومية أخرى تشجع السلوك غير التنافسي صراحة أو ضمنا.
٣. ضمان التطبيق المعقول والموضوعي للوائح المحلية ذات التطبيق العام والتي تؤثر على تجارة الخدمات.

---

(١) وانظر: مركز التجارة الدولية(سويسرا)، امانة الكومنولث(بريطانيا): **دليل دوائر الأعمال إلى النظام التجاري العالمي**، ١٩٩٩م(ترجمة طلال ابو غزالة ، الطبعة الثانية، الصفحات: ١٩٠، ٢٨٦، ٢٩٠.

٤. إقامة المحاكم التجارية والإدارية وتسهيل إجراءات إعادة النظر في القرارات الإدارية التي تؤثر في تجارة الخدمات.

ولأجل ذلك نجد المختصين وفقهاء المصرفية الإسلامية يحذّرون بأنهم عما قريب سيكونون ملزمين بتطبيق معايير دولية موحدة صادرة عن البنك الدولي، وذلك عقب إعلان البنك الدولي عن وضع معايير دولية ملزمة للصناعة، وبخاصة مع استمرار ابتعاد فقهاء المصرفية الإسلامية عن المعايير الموحدة التي تنظم أعمال تلك الصناعة بشكل عام وتبتعد عن الاختلافات، فإن ترك ذلك "سيجبرهم خلال الفترة المقبلة على القبول بالمعايير الدولية لتتماشى أعمالهم بالشكل الذي لا يتعارض مع أعمال المؤسسات الأخرى المعتمدة على المعايير العالمية.

ومع أن المصرفية الإسلامية سجلت سبقاً جديداً لدى المؤسسات الدولية باعترافها بالمصرفية الإسلامية كصناعة مستقلة لها خصوصيتها وضوابطها الخاصة في مجال دعم الصناعة المالية الإسلامية وممثلة بالبنك الدولي، وذلك بعد أن تقاعست المؤسسات المالية الإسلامية المحلية أو تأخرت في الأخذ بزمام المبادرة والتحكم بمجريات الأمور، فبعد أن أعلن البنك الدولي أخيراً عزمه دعم الهيئات المعنية من خلال وضع معايير لقطاع التمويل الإسلامي وتحويل معاييره، ومع دخول البنك الدولي بقوة في هذه الصناعة، وتبني التمويل الإسلامي باعتباره أحد الخيارات الجيدة لإدارة المحافظ المالية للدول، يبرز التساؤل عن ماهية هذه المعايير؟وكيف يمكن للبنك الدولي وضعها ومواءمتها مع الضوابط الشرعية؟وكيف يمكن أن تصبح هذه المعايير ملزمة للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية؟

ويرى الناصر(٢٠٠٩م) المستشار في المصرفية الإسلامية أن البنك الدولي سيستخدم المعايير الموجودة حالياً لدى هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (الآيوفي)، ومجلس الخدمات المالية الإسلامية الماليزي، وأضاف بأن البنك الدولي سوف يستخدم هذه المعايير بحيث يجعل منها إلزامية عن طريق المؤسسات التابعة التي لها عناية بالقطاع المصرفي مثل بنك التسويات الدولي، وهذه المؤسسات قراراتها ملزمة بحكم العمل؛لأن أي مصرف يريد أن يعمل في هذا القطاع في الغالب لا يستطيع العمل إلا بتطبيق هذه المقررات خارج نطاق دولته، وأغلبية

الحكومات تلزم مؤسساتها بالمعايير الدولية حتى لا يحدث تعارض معها. ثم إن هذه المعايير وضعت بعناية من قبل أهل الاختصاص وسيكون فيها حماية أكبر للقطاع المصرفي وهو ما تعيه البنوك المركزية. الأمر الثاني أنه في حال كانت علاقات البنوك المحلية مع البنوك الدولية ضعيفة دل ذلك على ضعف القطاع المالي للدولة. وبالتالي فالدول تتسابق لتطبيق المعايير الدولية. وانتقد الناصر بطء المؤسسات المالية الإسلامية وتأخرها في تبني هذه الصناعة وتقنينها مستشهداً بالسبق الكبير الذي يحققه البنك الدولي والمؤسسات الدولية على المؤسسات الرقابية المحلية في مسألة الاعتراف بالمصرفية الإسلامية كصناعة مستقلة ثم محاولة تقنين أعمالها وجعلها متلائمة مع الصناعات الدولية في مجال المعايير والضوابط وفقاً لخصوصيتها. وبذلك تسجل المؤسسات الدولية سبقاً على المؤسسات المحلية التي كان يفترض أن تسجل هي السبق. لأنها انبثقت من رحم هذه الدول وأن تكون هي صانعة القرار. لكن للأسف نجد أن المؤسسات الدولية هي من تصنع القرار خارج نطاق هذه الدول وبالتالي ستفرض عليها معايير وشروطا ربما لا تتلاءم معه[1]. ويرى حسن ودردي (٢٠١٠م) في ورقة عمل لهما مقدمة إلى صندوق النقد الدولي أنه بينما الأزمة المالية العالمية أثبتت متانة المصارف الإسلامية، و أدت إلى اعتراف أكبر بالمصرفية الإسلامية ووضعتها في صدارة الأحداث. إلا أنها كشفت عن المخاطر النقدية المؤدية إلى مشاكل في السيولة تعاني منها المصارف بعامه. الأمر الذي يحتم إنشاء إدارة فعالة للاحتراز من وحل مشاكل المخاطر النقدية التي قد تعاني منها البنوك. بالإضافة إلى التأكيد على أهمية إصدار معايير مهنية وتنظيمات لقطاع المصرفية الإسلامية [2].

وهذا يعني أن الجهة التي تبيع المنتج أو تقدم الخدمة على نطاق دولي ستجد صعوبة في الإلزام القانوني الناتج عن العمل بالفتوى سواء كان الإلزام لها أو عليها

---

(١) الناصر. لاحم: **جريدة الاقتصادية السعودية الصادرة في الرياض**، العدد ٥٩٢١د – في ٢٧ ديسمبر ٢٠٠٩.

(2) Hasan,Maher and Dridi,Jemma(2010)**The Effects of the Global Crisis on Islamic and Conventional Banks:** *A Comparative Study.Monetary and Capital Markets Department & Middle East and* Central Asia Department, IMF Working Paper, Distribution by Hassan Al-Atrash and Daniel Hardy.September,PP33-34

وهذا أمر مهم جداً. ويمثل مشكلة حقيقية تواجه المصارف الإسلامية وبخاصة فيما يتعلق بالتمويلات التجميعية الدولية.

وتوجد وجهة نظر أخرى ترى أن تأثير سوء الأداء لدى الجهات الحكومية والمهنية في قطاع المصرفية لن يكون حاسماً في إعاقة تطور المصرفية الإسلامية ولا يعدو كونه عملاً مساعداً فقط. ففي ورقة عمل لصندوق النقد الدولي توصل الباحثان (إمام و بودار) (٢٠١٠)[1] إلى نتائج غير نمطية، وفحواها هو أن ورقة عمل صندوق النقد الدولي والتي اعتنت بدراسة محددات العوامل والعوائق ونشر الخدمات المصرفية الإسلامية والتحقق منها في جميع أنحاء العالم. أثبتت أن المصرفية الإسلامية و في غضون بضعة عقود، انتقلت من سوق متخصصة إلى التيار السائد،ونظراً لما يعاينه المسلمون بصفة عامة من نقص في تقديم وجودة الخدمات البنكية، وكذلك للحاجة الهائلة لمشاريع البنية التحتية مثل الطرق والمساكن في جميع أنحاء العالم الإسلامي، فإنه يمكن لتطور العمل المصرفي الإسلامي أن يحفز النمو في هذه المناطق. ويمكن أن يكون جزءا من الحل لمشكلة التنمية البطيئة.

كما وجدت الدراسة أن تطور وانتشار الخدمات المصرفية الإسلامية يزيد مع ارتفاع دخل الفرد خاصة مع زيادة نسبة السكان المسلمين، وما إذا كان البلد مصدرا للنفط .مع مراعاة الاختلاف بين البلدان. كما أن التجارة مع منطقة الشرق الأوسط والاستقرار الاقتصادي هي أيضا عوامل مساعدة على نشر الخدمات المصرفية الإسلامية. وكذلك القرب من ماليزيا والبحرين، وهما من المراكز المالية الإسلامية.وأن ارتفاع أسعار الفائدة تعوق انتشار الخدمات المصرفية الإسلامية لأنها ترفع تكلفة الفرصة البديلة للأفراد الأقل تديناً أو من غير المسلمين وتعوق وضع أموالهم في البنوك الإسلامية[2]. وكان من أبرز نتائج هذه الدراسة: أنه وعلى عكس ما يقوله العديد من المراقبين، النتائج تشير إلى أن هجمات الحادي عشر من سبتمبر لم تكن مؤثرة بالنسبة لانتشار الخدمات المصرفية الإسلامية. فالعامل المؤثر الذي تزامن مع هذه

---

(1)Imam, Patrick and Kpodar, Kangi (2010)Op. Cit.,p20

(٢) انظر: إشكالية المستهلك والمستفيد. ص(٢٦٩ – ٢٧٣).

الهجمات كان ارتفاع أسعار النفط. ويبدو أنه طغى على أهمية أحداث الحادي عشر من سبتمبر.

وغالبا ما ينظر العالم الإسلامي بتعجب إلى سبب عدم وجود مؤسسات ذات جودة أو إدارة جيدة (كوران. ١٩٩٧). فالنتائج تدل على أن نوعية المؤسسات مثل البنوك المركزية والجهات الحكومية والتي هي حسب العادة مؤثرة في الأعمال المصرفية التقليدية (غير المتوافقة مع الشريعة) ليست مهمة لنشر الخدمات المصرفية الإسلامية؛ ذلك لأن الخدمات المصرفية الإسلامية توجه من قبل أحكام الشريعة. وهي أحكام لا تتأثر بسوء أداء المؤسسات الحكومية أو المهنية. الأمر الذي جعل المصرفية الإسلامية ذات مناعة كبيرة من تقلبات المؤسسات المالية الحكومية والمهنية. وذات مناعة من القضاء الذي يعمل بالقوانين وليس القضاء الذي يعمل بالشريعة. أو من البيروقراطية الحكومية. وسبب ذلك هو أن الحاجة قليلة للجوء إلى تلك المؤسسات؛ فالخلافات المهنية يتم تسويتها داخل إطار الفقه الإسلامي.

ولذلك فإنه يمكن في البلدان الإسلامية بناء نظام مصرفية إسلامية حتى لو كان صلاح المؤسسات في هذا البلد قليلاً أو لا يحرز أيّ تقدم. وهي في هذا تختلف عن النظم المصرفية التقليدية. والتي هي بطبيعتها متشابكة مع البيئة المؤسسية المحلية ومتأثرة بها.

وأخيرا. يبدو أن المصرفية الإسلامية ستكون مكملة للبنوك التقليدية. وليست بديلا عنها. فالمسلمون يريدون المنتجات والخدمات المصرفية الموجودة في المصارف التقليدية ولكن بما لا يخالف أحكام المصرفية الإسلامية. وليست المسألة مجرد إصلاح للنظام المصرفي التقليدي. وإنما يريد المسلمون مكانًا للعمل المصرفي الإسلامي داخل المصرفية التقليدية. وعلى قدم المساواة من خلال تقاسم منصة مشتركة من المعارف ورأس المال البشري. وجميع ذلك يساعد على انتشار المصرفية الإسلامية[1].

---

(1) Imam and Kpodar, Op.Cit.,p20

ثامناً: إشكالية التصنيف و التحول إلى المصرفية الإسلامية:

تصنيف المصرف الإسلامي:

يؤدي اختلاف المصارف الإسلامية في تصنيف أعمالها عن تصنيف أعمال المصارف الأخرى، إلى جعل المعايير المصرفية المتبعة في تصنيف المصارف غير المتوافقة مع الشريعة (التقليدية) والرقابة عليها غير مجدية، فعند إجراء مقارنة القوانين المنظمة للعمل المصرفي غير المتوافق مع الشريعة (التقليدي) نجدها تصنف المصارف صراحة أو ضمناً إلى مصارف تجارية ومصارف تنمية أو استثمار ومصارف أعمال . وإن كان هذا التصنيف قد تطور في السنوات الأخيرة تحت تأثير ما أصبح يعرف بالبنك الشامل ولم يعد مرجعا ثابتا يعتد به. أما عندما يتعلق الأمر بالمصرف الإسلامي ،فإننا نجد القوانين موضوع التحليل قد جمعت كل الأصناف المذكورة تقريبا في مصرف واحد.وهكذا يقوم المصرف الإسلامي بفتح الحسابات الجارية وقبول الإيداعات، كما يقوم بتمويل القطاع التجاري والصناعي والزراعي والعقاري والمساهمة في رأسمال الشركات، بالتالي يعتبر المصرف الإسلامي مصرفا من نوع خاص ولا يدخل تحت التصنيف التقليدي لأنه يمارس أنشطة تدخل في وظائف المصارف التقليدية بكل أصنافها عدا ما هو مخالف للشريعة الإسلامية، وهذه الخاصية تستلزم الاعتراف للمصرف الإسلامي صفة المصرف المتعدد الوظائف من الناحية القانونية ومن ناحية معايير الممارسة الفعلية للرقابة الرسمية ويتعذر ذلك بكفاءة وفاعلية دون إصدار معايير جودة شرعية[1].

التحول إلى مصرف إسلامي:

يلاحظ غياب ترتيبات التحول من مصرف غير متوافق مع الشريعة (تقليدي) إلى مصرف إسلامي فلم تتعرض بعض القوانين . فالذي لا يعترف بالمصرفية الإسلامية لا يعترف بالتحول إليها . إلى ضبط الإجراءات التي يتعين اتباعها عند رغبة المصارف التي تعمل بالطريقة التقليدية التحول إلى مصارف تتعامل وفق مبادئ الشريعة الإسلامية، والأمر ليس نظريا، فالتحول إلى المصرفية الإسلامية أمر واقع، والإشكال أن التحول

---

(١) الخويلدي، عبد الستار (١٤٢٧هـ) **دراسة مقارنة للقوانين المصرفية المنظمة للمؤسسات المالية الإسلامية"** بحث مقدم إلى مؤتمر الهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية ٢٤، ٢٥ ذو الحجة ١٤٢٧هـ، (ص: ١٥).

يحدث في غياب نصوص نظامية أو تعليمات مرعية صريحة تحدد متى وكيف يصير المصرف إسلامياً. وما هي الإجراءات والشروط والضوابط لهذا التحول؟ فهل يتم التحول بمجرد تغيير النظام الأساسي للبنك أو بمجرد رخصة أو بطلب الترخيص من جديد من البنك المركزي - أو وزارة المالية أو مؤسسة النقد - بالطريقة التي أسند بها الترخيص عند بداية تعاطي النشاط؟ مع الإشارة إلى أن القوانين تطرقت إلى تنظيم طرق أخرى في التحول مثل التحول عبر الاندماج المصرفي. فيمكن الاستئناس بها. هذا وتجدر الإشارة إلى أن القانون اليمني قد تطرق إلى مسألة التحول لكن في جزء من النشاط حيث ذكرت الفقرة (د) من المادة الثالثة من القانون اليمني رقم (٢١ لسنة ١٩٩٦) ما يلي " يشترط في البنوك التي تزاول أنشطتها المصرفية وفقا للصيغ العادية من البنوك المرخصة والراغبة في الحصول على ترخيص لمزاولة أنشطتها وفقا للصيغ التي تعمل بها البنوك الإسلامية أن تقوم بتعديل أنظمتها الأساسية بحيث تتضمن السماح لها العمل وفقا للصيغ التي تعمل بها البنوك الإسلامية كجزء من نشاطها"[1].

كما نص القانون الكويتي في المادة الرابعة - من نظام عمل البنوك - على أنه يجوز للبنوك القائمة في تاريخ العمل بهذا القانون وترغب في مزاولة أعمالها طبقاً لأحكام الشريعة الإسلامية أن تقوم بتعديل أوضاعها وفقاً لأحكام هذا القانون وطبقاً للشروط والقواعد التي يحددها لها مجلس إدارة البنك المركزي في هذا الشأن. أي فتح الباب أمام تحول البنوك التقليدية إلى العمل المصرفي الإسلامي وفقاً للقواعد والشروط الواجب مراعاتها في هذا الشأن[2]. ويلاحظ أن كلا النظامين جاءا مجملين بينما الأمر بحاجة إلى تفصيل أكبر وأعمق بكثير. وبالتالي لكي تكون هناك جودة شرعية لابد من ضبط جميع ما سبق ذكره بمعايير خاصة صادرة عن جهة معتبرة معترف بها من الناحية الشرعية والنظامية والقضائية. ودون ذلك لن يكون من الممكن معرفة مدى الموافقة الفعلية لتصرف المصرف لمقتضى الفتوى الشرعية. ومن

---

(١) الخويلدي (١٤٢٧هـ). نفس المرجع. ص٢٤.

(٢) البعلي. عبد الحميد محمود (٢٠٠٧م) "**القوانين والتشريعات المصرفية الإسلامية: دراسة مقارنة**". بحث مقدم للمؤتمر السابع للهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية. البحرين. ٢٠٠٧م. (ص: ٧-٤).

ثم لا يصنف بأنه إسلامي من المصارف إلا ما يصح أن يوصف بأنه إسلامي من حيث جودة موافقته لأحكام الشريعة وفاعليته في ذلك.

المحصلة: أن العمل بالفتوى من قبل مؤسسة تسوق منتجاً أو خدمة بناءً على هذه الفتاوى يمر بعدة مراحل أو خطوات أوسع وأكثر بكثير من تلك التي يمر بها تطبيق الفتوى الشخصية من قبل الأفراد، وخاصة تلك المتعلقة بالتصرفات المالية، فهي متعلقة بجميع شؤون الحياة، ولا مجال لتحصيل المستوى المطلوب من الجودة الشرعية دون توافر الناقل للحكم الشرعي الذي تضمنته الفتوى في أنظمة ولوائح وسياسات وتعليمات وإجراءات ووسائل وموارد مختلفة، ولا يمكن حدوث ذلك دون توفر المعايير المهنية التي بموجبها تصبح الجودة الشرعية محددة وواضحة وقابلة للقياس والتقدير، فتصلح لأن تكون ناقلاً للفتوى من منطوق الحكم الشرعي إلى الواقع العملي.

* * *

المبحث الثالث: معيار الجودة الشرعية

معايير العمل بالفتوى المعتبرة في مجال المال والاقتصاد، هي في الحقيقة معايير الجودة الشرعية، وجودة أي عمل تعتمد على أمرين: الصدق والإتقان.

وأنسب طريق لبيان جانب الصدق في الجودة الشرعية، وأفضل مستند هو قول خير البشر وخاتم الأنبياء صلى الله عليه وسلم: (**البيّعان بالخيار ما لم يتفرقا، فإن صدقا وبيّنا بورك لهما في بيعهما، وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما**) متفق عليه واللفظ للبخاري[1].

لا شك أن كل عامل يريد أن يبارك الله له في عمله، ولكن البركة مشروطة بالصدق والتبيين، وبناء على ذلك تكون الجودة الشرعية مرتبطة بوجود الصدق والتبيين في المعاملات المالية المباحة. فكلما كانت المعاملات المباحة متصفة بالصدق والتبيين، كانت الجودة الشرعية موجودة. قال فضيلة الشيخ عبد الله المطلق . عضو هيئة كبار العلماء واللجنة الدائمة للإفتاء . في كلمته في قمة لورموني للمالية الإسلامية " إن الإسلام يذكرنا بأن صدق الإنسان يعد سبباً في ربحه المبارك و كذبه سبباً في فساد ربحه و عقوبته" [2].

الصدق مقصد، والتبيين وسيلة، والمقصد يقدم على الوسيلة، والعلاقة الوظيفية القائمة بين الصدق والتبيين، هي العلاقة الوظيفية نفسها القائمة بين المقصد ووسيلته، فالتبيين يعد الطريق المؤدي إلى الوضوح، وما إذا كانت المعاملة صادقة في أدائها لمقتضى الفتوى أم لا،والتبيين بدوره يتطلب وجود معايير تقيس الأداء وتبينه، لذا فالمعايير وسيلة للتبيين، والتبيين مقصد للمعايير، ومعايير الأداء تستخدم كأدوات

---

(1) تخريج الحديث: هذا الحديث رواه أصحاب الصحاح والسنن، رواه الإمام البخاري في سبعة مواضع في كتاب البيوع الأحاديث ١٩٣٧، ١٩٤٠، ١٩٦٦، ١٩٦٧، ١٩٦٧، وفي كتاب البيوع: البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، وفي كتاب البيوع باب إذا بيّن البيعان ولم يكتما وضحا.ورواه الإمام مسلم في صحيحه في موضعين: الحديث رقم ٢٨٢١ في كتاب البيوع، باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين، والحديث رقم ٢٢٨٥ في كتاب البيوع، باب الصدق في البيع والبان، ورواه الإمام الترمذي في أربعة مواضع في كتاب البيوع أيضًا باب ما جاب في البيعين بالخيار ما لم يتفرقا، الحديث ١١٦٦، ورواه اكثر من واحد من آئمة الحديث في موالضع مختلفة.

(2) صحيفة الاقتصادية الإلكترونية العدد: ٥٩٩٨، بتاريخ ٢٨/٠٣/١٤٣١، الموافق: ٢٠١٠-٠٣-١٤.

مُعَرِّفة لصدق الأداء،والصدق يشمل أموراً أكثر من الأداء الصحيح، فهو يشمل القصد الصحيح. **وإذا اجتمع الأداء والقصد الصحيح ترتب عليهما الإجزاء والأجر، فلا إجزاء إلا بأداء، ولا أجر إلا بقصد، ومتى اجتمعا وضع الله البركة في العمل.**

والمقصود في هذه الورقة هو الأداء الصحيح وجانب الصدق الموصل إلى الإجزاء، وهو الذي يدخل في الجودة الشرعية، بأن يكون الأداء صحيحاً مطابقاً لمقتضى الفتوى، فيكون العمل مصدقاً له، أما جانب الصدق المتعلق بالقصد الصحيح فهو خارج نطاق هذا البحث لعدم السبيل إلى تقديره وقياسه.

ومن هذا المنطلق يمكن التوصل إلى مجموعة من العلاقات (أو مقدمات) والنتائج:

١. العلاقة بين التبيين والصدق: كلما زاد التبيين، زاد الأداء الصحيح.
٢. العلاقة بين الصدق والأداء الصحيح: كلما زاد الأداء الصحيح، زاد الصدق.
٣. العلاقة بين الأداء الصحيح والجودة الشرعية: كلما زاد الأداء الصحيح، زادت الجودة الشرعية.
٤. العلاقة بين معايير التبيين والأداء الصحيح: معايير التبيين مؤشرات على الأداء الصحيح.
٥. نتيجة: معايير التبيين معايير على الأداء الصحيح.
٦. نتيجة: معايير الأداء الصحيح معايير على الصدق.
٧. نتيجة: معايير الصدق مؤشر على الجودة الشرعية.
٨. نتيجة: الصدق في الإباحة معيار صحيح دال على الجودة الشرعية.

وبناءً على ما تقدم تكون المعايير الشرعية من حيث الأهمية الأساس والأصل، أدوات ضرورية لمعرفة الصدق في الإباحة المتعلقة بالتصرفات المالية.

تعريف المعيار، وتوضيح المقصود منه، وأنواعه، ووظيفته:

يختلف الجانب الموضوعي للمعيار. وهو القريب من السبب والصحة عند الأصوليين. عن الجانب الإجرائي للمعيار وهو القريب من معايير هيئات المحاسبة والمراجعة،لذا فالجودة الشرعية تتطلب معايير تتوفر بينها الشروط الموضوعية والشروط الإجرائية وبيان ذلك ما يلي:

تعريف الجانب الموضوعي للمعيار: هو"الوصف الظاهر المنضبط المطرد للأداء

الصحيح الذي توافرت أركانه وشروطه وانتفت موانعه".

شرح وصف المعيار:

- **الظهور:** أي يكون واضحاً بيّناً، بحيث يستطيع الجميع معرفة صفة العمل الصحيح من قراءة المعيار (الشفافية والوضوح).
- **الانضباط:** بحيث يفهم بطريقة واحدة فقط، فلا يترتب عليه أكثر من معنى، فيؤدي ذلك إلى اختلاف في الفهم والتطبيق.
- **الاطراد:** أي أن يُؤمر بتطبيقه تطبيقاً كاملاً لا يقبل الاستثناء والالتزام به في جميع الأعمال والأمور التي يصلح لها المعيار ليكون بعد ذلك مطرداً.
- **الصحة (الأداء الصحيح):** وهي مطابقة العمل لمقتضى الفتوى، والصحة المقصودة هي التي بينها علماء أصول الفقه، وهي: **أن تتوفر أركان العمل وشروطه وتنتفي موانعه بحيث يترتب عليه أثره.**

وظيفة المعيار:

إن المعايير اللازمة هي المعايير للرقابة النوعية على التعاملات المالية الإسلامية للتأكد من سلامة التطبيق، حيث إن الحاجة إلى تحسين الجودة النوعية أصبحت مطلباً حيوياً يفرض نفسه ويتنامى بصورة واضحة يوماً بعد يوم ومع الاهتمام المتزايد بنوعية الرقابة، كما أن تطور العمل الرقابي وتوسعه يجعل التخطيط عاملاً هاماً في توجيه العمل الرقابي وتعبئة الموارد المتاحة واستخدامها الاستخدام الأمثل.

وتعمل المعايير في التخطيط على بلورة أهداف الجهة الرقابية وتحديد الخطوات التي تحقق هذه الأهداف كما يحقق إنجاز المهام بسرعة في الوقت المناسب، بالإضافة إلى أنه يسهل مهمة الإشراف والقيادة، ولما كانت مرحلة التخطيط لا بد من أن ترتكز على أسس ومعايير يجب على فريق العمل أن يأخذها في الاعتبار عند إجراء عملية التخطيط، وتعمل هذه الأسس والمعايير على جعل الخطط الموضوعة تتماشى مع أساسيات العمل والنظم العامة والتشريعات المعمول بها، لأجل ذلك فبدون المعايير يضطرب التخطيط ولا يكون مستقراً[1].

---

(١) الرحيلي، محمد مرشد (مدير عام المعايير الرقابية) **مجلة المراقبة** الصادرة عن ديوان المراقبة العامة بالمملكة العربية السعودية– ص: ٣٧.

والرقابة الشرعية ضرورية لبقاء المصرفية الإسلامية على منهجها الصحيح. فالمصرفية الإسلامية هي مصرفية أخلاقية تمنع الحيل المضرة بشتى وسائلها، وتطلب الربح، وتحفظ الأخلاق، وترحم المجتمع، وهي واجبة شرعا وتنقسم من حيث جهة الرقابة إلى ثلاثة أقسام:

1. **رقابة ذاتية:** الإسلام يذكرنا بأن صدق الإنسان يعد سببا في ربحه المبارك، وكذبه يكون سببًا في فساد ربحه وعقوبته.
2. **رقابة نظامية داخلية في وسط الجهاز:** فلا بد أن تكون لجهة الإدارة رقابة داخلية تضبط إجراءاتها.
3. **رقابة خارجية يقوم بها البنك المركزي:** وهي واجبة على ولي الأمر لكي يمنع الأغنياء من أن يظلموا الفقراء أو يظلم بعضهم بعضا، ويجب أن يتولى الرقابة من عرف بالحزم مع الرفق حتى لا يظلم المجتمع.[1]

فالمعيار وسيلة لقياس وتقدير الصدق في مدى مطابقة التصرف لمقتضى الفتوى. ولا يخفى أن عدم الانسجام بين الفتاوى المهمة اقتضى إصدار معايير الشرعية[2]، فهي تمثل المقياس لما يجب تنفيذه في كل إجراء، ويعكس الضوابط الشرعية الإجرائية لتنفيذ العمليات في المؤسسة المالية الإسلامية، وهو الوسيلة المؤدية إلى تحقيق تماثل معقول في الأحكام الشرعية المعتمدة في تطبيقات بين المؤسسات المالية من جهة وبين نوافذ الخدمات والمنتجات لدى المؤسسة المالية الواحدة من جهة أخرى، مهما توزعت أفرعها جغرافياً ولو على مستوى العالم[3].

أنواع المعايير:

من المناسب أن تصنف المعايير إلى ثلاثة أنواع مقسمة على صنفين هي: الصنف الأول وهو الموضوعي ممثل بمعيار العمل، والصنف الثاني وهو الإجرائي ممثل بمعيار

---

(1) المطلق، عبدالله بن محمد (١٤٣١هـ-م٢٠١٠). **الرقابة الشرعية ضرورية لبقاء المصرفية الإسلامية على منهجها الصحيح**. مجلة الاقتصادية. الأحد ٢٨ ربيع الأول ١٤٣١هـ. الموافق ١٤ مارس ٢٠١٠ العدد ٥٩٩٨.

(2) أبو غدة، عبدالستار (١٤٢٩هـ) **آلية وضرورة الالتزام بالمعايير الشريعة**، بحث مقدم للمؤتمر السابع للهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، البحرين، ١٤٢٩هـ، ص٣.

(3) النشمي، عجيل جاسم (١٤٢٩هـ)، مرجع سابق.

الرقابة، ومعيار التدقيق. وتفصيل المقصود من كل منها كالآتي:

١-**معيار العمل**: وهو توصيف العمل نفسه الذي يمثل الأداء الصحيح لمقتضى الفتوى، لذلك فهو يضبط الصورة الصحيحة للأداء السليم. والمراد هنا هو **معيار العمل بالمنتج المجاز بفتوى ثم بقرار**. ولأجل ذلك يعد معيار العمل هو المعيار الأساسي. وهو المقصود بالدرجة الأولى بين المعايير. وتأتي بقية المعايير كوسيلة، فهي تابعة وخادمة للتأكد من تحققه، ولذا تجد معيار العمل يضبط مجموعة من العلاقات، منها العلاقة بين جهة الإدارة والأداء المطلوب، والعلاقة بين جهة الإدارة والعامل أو الموظف، والعلاقة بين جهة الإدارة والمستفيد أو المستهلك، والعلاقة بين العامل والمستفيد أو المستهلك،بحيث تكون الأمور واضحة عند كل منهما؛ ليعرف ما له وما عليه.

٢-**معيار الرقابة والإشراف**: يضبط العلاقة بين الجهات الرقابية الرسمية وجهات الإدارة بحيث لا تختلف الرقابة باختلاف المراقِب، أو باختلاف المراقَب[1]. توجب أغلب القوانين ضرورة خضوع البنوك الإسلامية إلى رقابة البنك المركزي - في المملكة العربية السعودية تقوم مؤسسة النقد بدور البنك المركزي -.ويعتبر هذا التوجه على غاية من الأهمية بالنسبة للبنوك الإسلامية نفسها وبالنسبة للمتعاملين معها من عملاء ودائنين وبالنسبة للمحيط الاقتصادي والاجتماعي؛والسبب في ذلك أن المصرف الإسلامي رغم طبيعته الخاصة . فهو ليس وسيطاً مالياً بالمعنى المعهود في المجال المصرفي التقليدي . يشكل جزءا من الجهاز المصرفي المحلي لأنه يتصرف في جزء من ثروة المجتمع (الادخار العام) التي يتعين الحفاظ عليها وذلك بالحد من الأخطار التي تهددها والسعي لتنميتها. كل ذلك يؤدي حتما الى خضوع البنك الإسلامي كغيره من البنوك في كل ما يقوم به من اعمال مصرفية إلى رقابة البنك المركزي كجهاز حكومي استحدثته الدولة

---

(١) لعل الاقرب لتوضيح المقصود بمعايير الرقابة والإشراف. ما يقوم به حالياً "**مجلس الخدمات المالية الإسلامية**" في دولة ماليزيا وهو مجلس يضم عدداً كبيراً من محافظي البنوك المركزية ومؤسسة النقد العربي السعودي. وقد أصدر قرابة تسعة معايير للرقابة والإشراف. ولكن إلى الآن لم يكتسب الاعتراف والتدويل المطلوب. (الباحث)

لتحقيق أهداف السياسة النقدية والائتمانية والحفاظ على جهاز مصرفي في وضع مالي قوي وسليم، ولا يتحقق ذلك إلا بمراقبة فعالة ومستمرة ولا يمكن أن تثار مسألة خصوصية العمل المصرفي الإسلامي للتملص من مراقبة البنك المركزي من حيث المبدأ[1]، ولكن الأوفق هو اقتناع السلطات الرقابية بالأخذ بعين الاعتبار الخصوصية في تطبيق معايير رقابية متخصصة في المصرفية الإسلامية لتستطيع القيام بمهامها الرقابية على أتم وجه وإدراك أن معايير رقابة المصارف غير المتوافقة مع الشريعة غير كافية وهي قاصرة عن رقابة المصرفية الإسلامية.

٣-**معيار التدقيق**: يضبط العلاقة بين الملاّك وجهة الإدارة، بحيث لا يختلف التدقيق باختلاف المدقق، أو باختلاف المدقق عليه، أو باختلاف المدقق له[2]، وجرى العمل أن توكل مهمة التدقيق الشرعي الخارجي لجهات مستقلة عن جهة الإدارة ممثلة بشركة استشارات شرعية - على غرار مكاتب المحاسبة القانونية - وتقوم بالتدقيق من خلال فحص العمليات المنفذة وإبداء الملاحظات الشرعية على التطبيق بالنظر إلى قرارات هيئة الرقابة الشرعية، والتي تقوم بدور المدقق الداخلي إلى شركة الاستشارات الشرعية، وقد تمتد هذه الخدمة إلى إعداد التقرير النهائي المختصر الذي يتضمن رأي المدقق الشرعي في مدى التزام المؤسسة بالشريعة، مع أن الغالب - حسب المطبق اليوم - أن يترك ذلك للمدقق الداخلي ممثلاً باللجنة الشرعية[3].

ويقصد بصياغة معايير الرقابة والإشراف ومعايير التدقيق أن تقوم بوظيفة تسهيل عملية الرقابة الشرعية سواء الرقابة الرسمية من قبل الجهات الحكومية أو التدقيق الداخلي والخارجي الأهلي والخاص، والرقابة الشرعية المقصودة هي في معناها

---

(١) ينظر: الخويلدي، عبد الستار (١٤٢٧هـ)مرجع سابق ص ص ٨- ٩."

(٢) لتوضيح المقصود بمعايير التدقيق، ماتقوم به حالياً "**هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية**" في دولة البحرين، وما يقوم به المجلس الشرعي في الهيئة يمثل مقدمة أو نواة قانونية للمالية الإسلامية، ولكن إلى الآن لم يكسب الاعتراف والتدويل المطلوب.(الباحث)

(٣) مشعل، عبدالباري بن محمد علي(١٤٢٩هـ)**شركات الاستشارات الشرعية وهيئات الرقابة الشرعية الضوابط والآليات**، بحث مقدم للمؤتمر السابع للهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، البحرين، ١٤٢٩هـ، ص٥.

الواسع: "متابعة وفحص وتحليل كافة الأعمال والتصرفات والسلوكيات التي يقوم بها الأفراد والجماعات والمؤسسات والوحدات و غيرها. للتأكد من أنها تتم وفقا لأحكام وقواعد الشريعة الإسلامية. وذلك باستخدام الوسائل الملائمة المشروعة، وبيان المخالفات والأخطاء وتصويبها فورا، وتقديم التقارير إلى الجهات المعنية متضمنة الملاحظات والنصائح والإرشادات وسبل التطوير إلى الأفضل "[1].

العلاقة بين أنواع المعايير الثلاثة:

كل معيار يمكن استخدامه لتحقيق المقصود من المعيار الآخر على سبيل المثال: العمل الصحيح لكي يتم ويتحقق المقصود منه يحتاج إلى رقابة. والرقابة تحتاج إلى معيار رقابي، وبالتالي فإن العمل الصحيح يحتاج إلى وجود معايير رقابية لكي تتمكن الجهات الرقابية من القيام بعملها في المراجعة. وهل تمّ ذلك بالطريقة الصحيحة أم لا؟

ومعيار الرقابة بدوره يحتاج إلى أن يكون هناك تدقيق ومراجعة، سواء أكان من مدقق خارجي أم من مدقق داخلي أم بمراجعة سنوية، أو ربع سنوية، ومع التدقيق لابد أن يكون هناك معايير تستخدم.

فالرقابة بحاجة إلى وجود معايير عمل، وبحاجة إلى وجود معايير تدقيق، ومعايير العمل بحاجة إلى وجود رقابة وتدقيق، والرقابة والتدقيق تحتاج إلى معايير.فكل منهما بحاجة إلى معيار الآخر ليتم العمل على أكمل وجه، ولا يصل العمل إلى صورته النهائية الصحيحة في بينته إلاّ إذا عملت مجموعة المعايير، وإذا أُعملت كلها تُضبط العلاقة بين مختلف الجهات، فيعرف كل عامل أو رب العمل أو جهة رقابية أو جهة تدقيق أو

---

(1) برزت فكرة تأسيس هيئة رقابة شرعية منذ بداية تأسيس المصارف الإسلامية وذلك للحاجة الماسة إلى التأكد من مدى شرعية العمليات التي يعتمدها المصرف في نشاطه، أي التأكد من عدم تعارض ما يقوم به البنك من معاملات مع عملائه والمصارف المراسلة وأطراف أخرى مع قواعد الشريعة الإسلامية سعيا لتطابق القول مع العمل وأن تكون ممارسة المصرف في الواقع مطابقة لما أعلن عنه في نظامه الأساسي. ينظر الخويلدي، عبد (١٤٢٧هـ)دراسة **مقارنة للقوانين المصرفية المنظمة للمؤسسات المالية الإسلامية"** بحث مقدم إلى مؤتمر الهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية ٢٤، ٢٥ ذو الحجة ١٤٢٧هـ، ص: ١٠.

إدارة أو مستفيد أو مستهلك . يعرف ما له وما عليه وتتحقق الصفات الثلاث المطلوبة وهي كما سبق بيانه: **الظهور، وكل الانضباط، والاطراد.**

جهة إصدار المعايير:

بناءً على ما تقدم تستدعي الضرورة إنشاء جهة أهلية غير حكومية ومهنية متخصصة في إصدار معايير الجودة الشرعية ومراجعتها وتعديلها؛بحيث تجمع ذوي التخصصات ذات العلاقة سواء الشرعي أو المالي أو غيرها حسب الحاجة مع مراعاة الدور الخاص لأهل كل تخصص، ويتم توفير أدوات الضبط المحققة للأداء الصحيح المطابق لمقتضى الفتاوى الصادرة في مجال التصرفات المالية المباحة شرعاً.

فائدة كون جهة إصدار المعايير أهلية ومهنية:

وقد يقال: لماذا تكون مؤسسة النفع العام مهنية وأهلية غير حكومية؟أي ما الذي يميزها بهذا الشكل عن غيرها؟هناك عدة جوانب تظهر مزية هذا النموذج:

الجانب الأول: لعل من أهمها أنها تحقق زيادة في المشاركة الاجتماعية في صناعة القرار، وهذا مقصد مطلوب شرعاً وعرفاً.

والجانب الثاني: الذي قد يكون له أهمية في العمل الأمني والسياسي بصفة عامة، إذ إن إصدار المعيار من جهة مهنية أهلية يقصد بها النفع العام يرفع مسؤولية أي خطأ أو جناية عن الحكومات والنظام السياسي فيها، شريطة أن يأتي الخطأ أو الجناية بعد تطبيق المعايير الصادرة عن جهة أهلية مهنية مستقلة عن الحكومة.فهذا الخطأ قد يكون جنائياً غير منظم، مثل عملية اختلاس، فهذا يعامل معاملة الجناية العادية، لكن إذا كان عملاً جنائياً منظماً، مثل عملية إرهاب تم تمويلها من قبل جهة طبق عليها معايير العمل، ومعايير الرقابة ومعايير التدقيق، فإذا كان هذا المعيار الذي طبق معياراً حكومياً، وصدر من جهة حكومية غير أهلية، تصبح الدولة التي أصدرت المعيار متحملة مسؤولية تقصير نظامي إن ثبت عدم علمها، أو مسؤولية جنائية إن ثبت علمها بالجريمة ولم تحرك ساكنًا، وإذا تركت التدقيق والرقابة مع القدرة عليها فالمسؤولية تكون مشتركة مع الجهة التي مولت، وتصبح محلاً للمطالبة والمساءلة القانونية والنظامية، أما إذا كان المعيار الذي طبق معياراً مهنياً أهلياً من مؤسسة غير حكومية، فالأخطاء الناتجة بعد تطبيق المعيار، سواء أكانت متعمدة أم غير متعمدة،

لا يمكن أن تكون الدولة هي المسؤولة عنها، ولا يحق لأي جهة أن تطالب الدولة بأي نوع من المسؤولية؛لأن الدولة أدت ما عليها بإنشاء تلك الجهة. لأجل ذلك؛المطلوب من الدولة أن يكون فيها جهة أهلية مهنية غير حكومية. تصدر معايير للعمل والرقابة والتدقيق بالطريقة المتعارف عليها دولياً. ويمكن للدولة التدخل في عمل جهة إصدار المعايير في حالتين هما: في حالة إذا كان التدخل مهنياً. أو وفق النظام العام للدولة، ومسؤولية الدولة تنتهي عند مراعاة التطبيق السليم للمعايير.

لكن إذا فشل المعيار في ضبط المخالفة أو الجناية. فلا تكون الدولة حينئذ مسؤولة عنه، وهذا في الوضع السياسي الراهن قد تكون له فوائد أبعد من الفوائد المهنية، بل قد يكون له مكاسب سياسية وأمنية كبيرة وعلى مدى واسع.

الجانب الثالث: إن شروط تدويل معايير التصرفات المالية الإسلامية تتطلب أن تكون المعايير صادرة من جهة أهلية مهنية ومستقلة عن الحكومة؛ ليسمح لها بالانضمام إلى المؤسسات الدولية المهنية، فالجهات الحكومية أو التابعة للحكومات لا تستطيع الانضمام إلى الهيئات الدولية المهنية. ولأجل ذلك فالمعايير الحكومية غير صالحة للتدويل.

المقصود بالمهنية والأهلية والنفع العام في وصف جهة إصدار المعايير:

مهنية: بمعنى أن الذين يعملون على إصدار المعيار يكونون من أهل الصنعة والتخصص. فمعيار إصدار والعمل بالفتوى أو معيار الجودة الشرعية وفي التصرفات المتعلقة بالمال تشترك فيه عدة تخصصات. فيشترك فيها كل المتخصصين في الفقه والمال والاقتصاد والتأمين. أو أي تخصص آخر يتطلبه الأمر. مثل المتخصصين في الأنظمة والقانون.فكل معيار يتطلب إصداره مجموعة من التخصصات ذات العلاقة بموضوع الفتوى والمعيار الذي سيصدر لأجلها. لذا يجب أن يكون كل شخص يعمل في إصدار المعيار صاحب تخصص دقيق في مجال عمل المعيار الذي هو موضوع الفتوى. هذا هو المقصود بأن تكون جهة إصدار المعيار مهنية. فلا ينتمي لهذه الجهة أو يشترك فيها أو يكون عضواً فيها إلا صاحب صنعة وتخصص.

أهلية: بمعنى أنها ليست مؤسسة حكومية. فتصدر بترخيص من الدولة على أنها مؤسسة أهلية. وتستطيع الدولة أن تدعمها مادياً. فلا يمنع كونها أهلية من أن يكون

لها دعم مادي حكومي، ولها شخصية اعتبارية مستقلة، وفق نظام وآلية واضحة مذكورة في الترخيص ومتفق عليها، وكذلك بأن ينص نظامها على تقبل التبرعات والهبات والأوقاف وغيرها من الأموال الخيرية وعلى قبول اشتراكات سنوية ورسوم خدمات وغيرها من الأعمال مثل إقامة الدورات والندوات والمؤتمرات في مجالها مقابل عائد مادي، وإن كان الأصل أن تمول نفسها بنفسها عبر رسوم مقابل عملها، إلا أن ذلك قد يكون متعذراً فالتجارب العالمية تظهر صعوبة الاكتفاء بالرسوم كمصدر وحيد للتمويل، ومن المناسب أن تجعل الدولة أوقافاً أو مصادر دخل كافية للقيام بالعمل المطلوب على أكمل وجه.

نفع عام: وهي مؤسسة نفع عام، وهذا يعني أنها قد تكون مؤسسة غير ربحية تقبل التبرعات أو تأخذ مقابلاً على العمل لتغطية التكاليف، وتسعى لأن يكون لديها فائض تستثمره للنفع العام، شريطة أن ينحصر صرفها للعائدات في منافع مختلفة كالآتي:

١. تعزيز الأساس المتين الذي قامت عليه الدولة السعودية وتقويته، وهو تحكيم الشريعة ورعايتها، وتقوية مكانة المملكة العربية السعودية ومرجعيتها الإسلامية ودورها العالمي في تعاملها الاقتصادي مع الدول والتحالفات الدولية أو الإقليمية.
٢. تقديم مساندة علمية اقتصادية أهلية ومهنية للعمل القضائي المتعلق بالتصرفات المالية، وتقديم مساندة أهلية ومهنية لهيئة كبار العلماء، وللمجامع الفقهية والمؤسسات المهنية في العالم، وبطريقة علمية غير مسبوقة.
٣. تمكين الجهات المختصة من ضبط جميع التصرفات المالية التي من شأنها أن تتأثر بالفتوى الشرعية، وتغذية الجهات الرقابية والإشرافية والمحاسبية بالمعايير اللازمة للرقابة والتدقيق على مثل هذا النوع من التصرفات.
٤. سد النقص الحاصل نتيجة لعدم توافر المعايير اللازمة في قطاع التصرفات المالية الإسلامية، وتقليل التناقض والبلبلة لدى العامة أو الأسواق المالية التي

تنشأ من اضطراب الفتوى أو تعارضها، ورفع مستوى الشفافية والإفصاح في التطبيقات من خلال آليات وأدوات مؤسسية واضحة ومستقرة.

٥. رفع الكفاءة المهنية ورفع القدرة التنافسية للشركات والمؤسسات العاملة في هذا القطاع، وتسهيل العلاقة بين المستفيد ومقدم الخدمة، بحيث يعرف كلا الطرفين ما له وما عليه، وتحقيق مرونة وسرعة في التأقلم مع التصرفات المستجدة، بأقل درجة من التغيير وبأقل عدد من الأجهزة الإدارية، دون أن يؤدي ذلك إلى تذبذب في السوق أو تعطيل للأسواق.

٦. فتح قنوات جديدة للاستثمار والاقتصاد والتجارة على مستوى الأفراد والمؤسسات، ودعم التنامي الاقتصادي وتسريعه، وفتح مجال أرحب للإبداع والتطوير.

وللجمع بين المحلية والعالمية وبخاصة أن الجودة الشرعية يقصد بها عموم المسلمين من حيث تصرفاتهم المالية أن تكون متوافقة مع الشريعة، فمن هذه الجهة يقترح أن يكون المقر في مكة المكرمة، ومن جهة أن الجودة الشرعية يقصد لها أن تكون دولية ومتاحة للمسلمين وغير المسلمين بالتساوي، يقترح أن يكون فرعها الأساسي في مدينة جدة.

تدويل المعايير:

ولكي يتسنى للمستثمر السعودي التواصل الدولي على المستوى المهني بحيث تصبح جميع الأسواق العالمية متاحة لتوسع القطاع الخاص السعودي في مجال التعاملات المالية الإسلامية يجب تدويل المعايير وتحصيل الاعتراف الدولي بها، الأمر الذي يتطلب أن يكون تأسيس الجهة المصدرة للمعايير وطريقة إصدار تلك المعايير وفقاً للإجراءات المتعارف عليها دولياً[1].

---

(١) يقترح الشيخ د. عبدالرحمن الأطرم (٢٠١٠) للانتقال إلى مرحلة التدويل والاعتراف في المصرفية الإسلامية: استثمار ما سبق من جهود للوصول إلى قانون في الصناعة المالية الإسلامية يكون مرجعاً معترفا به. أن هذه الفكرة يجب أن تبدأ من أهل الصنعة أنفسهم، وذلك بأن يبادروا بتحويل تلك المنتجات ومن القرارات المجمعية والمعايير الشرعية، وفتاوى الهيئات الشرعية إلى مدونة قانونية للصناعة يتولى إصدارها جهة تنشأ من قبل أقوى الجهات التصاقاً بهذه الصناعة، وهي -على الأقل- أربع جهات رئيسية، هي: (مجمع الفقه الإسلامي بصفته يمثل منظمة المؤتمر الإسلامي، والبنك =

إجراءات إعداد المعايير وإصدارها وتعديلها:

تستند الإجراءات التنظيمية لعملية إصدار المعايير إلى ثلاث ركائز أساسية هي:

- **أسلوب تشكيل الجهاز** الذي يتولى مسؤولية بناء المعايير وإصدارها.
- **المراحل التي يجب أن يمر بها المعيار** قبل إصداره بصورة رسمية.
- **المنهج الذي يتبع** في بناء المعايير المختلفة.

إن المطلع على التجارب في الدول المتقدمة فيما يتعلق بتنظيم المهنة يلاحظ أن التجربة الأمريكية في إعداد المعايير وإصدارها تعتبر أفضل الأساليب التي يمكن الاسترشاد بها في المملكة.وذلك لما في هذا الأسلوب من جودة في إيجاد المناخ الملائم والتوازن المطلوب لعملية تنظيم المهنة بصفة عامة وإصدار المعايير بصفة خاصة[1].

=الإسلامي للتنمية بالصفة السابقة وبصفته المهنية، والمجلس الشرعي بصفته أول مجلس مؤسسي يصدر أساساً لمدونة قانونية للصناعة المالية الإسلامية، أو قل هيئة المحاسبة والمراجعة بمجلسها الشرعي والمحاسبي، ومجلس الخدمات المالية الإسلامية بصفته يضم عدداً كبيراً من المحافظين على مستوى العالم). فهذه الجهات تقوم بإنشاء تلك الجهة في مكان مناسب ويوضع لها الاسم المناسب وتتولى إصدار المدونة القانونية لتلك الصناعة، وتكون مرجعية شرعية معترف بها من كل الأطراف المؤثرة، بجانب ذلك يكون هناك استثمار للعلاقات والتواصل مع بعض الجهات المهمة عالمياً لكسب التأييد والاعتراف بهذه المنشأة الجديدة، مثل صندوق النقد الدولي وبازل وغيرها من الجهات المهمة. ينظر: الأطرم، عبدالرحمن بن صالح (٢٠١٠م) "**المنهج الشرعي لمقابلة التحديات القانونية والرقابية التي تواجه صناعة الخدمات المالية الإسلامية**"، ورقة مقدمة إلى الندوة الشرعية الثالثة لمجلس الخدمات المالية الإسلامية، المدنية المنورة، ٦ إلى ٧ صفر ١٤٣١هـ، ٢١ -٢٢ يناير ٢٠١٠م، ص: ٣.

(١) إن المعهد الأمريكي للمحاسبين القانونيين هو تنظيم أهلي مهني للمحاسبين القانونيين تقتصر عضويته على المحاسبين المرخص لهم بمزاولة المهنة وقد حاول بالاشتراك مع هيئات أخرى تشكيل لجان ومجالس متخصصة تتولى إصدار المعايير المهنية ثم تغييرها تبعاً للتطور وآخر هذه المجالس هو مجلس معايير المحاسبة المالية وقد أصدر من إنشائه عام ١٩٧٣ حتى ١٩٩٨ – ١٣٠ معياراً بالإضافة إلى إصداراته حول المفاهيم والأهداف وأسلوب العمل المتبع في مجلس معايير المحاسبة المالية الأمريكي في عملية إصدار المعايير يتكون من ثلاث خطوات متتالية كما يلي:

١- يتم تعيين فريق عمل نوعي من المستشارين لكل مشروع مقترح وذلك بناء على توصيات الجهاز الاستشاري ويقوم فريق العمل بإعداد مذكرة مناقشة تتناول الموضوعات والقضايا الرئيسية المتعلقة بالمعيار المقترح و البدائل الممكنة، وتوزيع هذه المذكرة على أكبر عدد=

وقد قامت الهيئة السعودية للمحاسبة القانونية بتحديد الإطار التنظيمي لمهنة المحاسبة والمراجعة، بالإضافة إلى إصدار العديد من المعايير المحاسبية التي حددت بوضوح متطلبات القياس والعرض والإفصاح في القوائم المالية.وكذلك معايير مهنية لمراجعة القوائم المالية. وأسهمت آلية إعداد المعايير وبشكل كبير في جودة المعايير السعودية المعتمدة وتطور مهنة المحاسبة بالمملكة العربية السعودية.

كما أن وجود مثل هذه المعايير يساعد كثيراً في تطبيق النظام خصوصاً فيما يتعلق بتحديد القواعد التي تحكم إعداد القوائم المالية التي تقوم ضمن الإقرارات الزكوية والضريبية [1].

وتجدر الإشارة إلى أنه يراعى في إصدار المعايير الشرعية الإجراءات التنفيذية نفسها المتبعة في إصدار معايير المحاسبة والمراجعة، لتكون لها نفس الخصائص من خلال الخطوات والمراحل والمتطلبات المتبعة في النوعين، ولتسهل عملية

=ممكن من الأطراف المعينة والداخلة ضمن القاعدة التأسيسية حيث يطلب من هذه الأطراف الإدلاء بوجهات نظرها و آرائها للمجلس

٢- تعقد جلسة لمناقشة الردود الواردة للمجلس،فإذا تبين في هذه الجلسة عدم وجود مشكلة حقيقية تستدعي إصدار معيار يتم استبعاد المشروع من جدول أعمال المجلس، أما إذا تأكدت الحاجة إلى إصدار معيار فيقوم فريق العمل بإعداد مسودة أولية لمشروع المعيار المقترح محدداً نطاق التطبيق وتاريخ سريانه ثم توزع هذه المسودة على جميع الأطراف المعنية التي يطلب منها ردود كتابية بشأن أي مقترحات على مسودة المعيار

٣- استقلالية مجلس معايير المحاسبة المالية وحمايته من الوقوع تحت تأثير جماعات الضغط المختلفة. من ضمن المخاطر التي يجب التنبيه اليها في أي عملية تنظيمية أن يتمكن الطرف المراد إخضاعه لعملية التنظيم من التحكم و السيطرة على الجهاز المنظم، و من ناحية أخرى هناك خطورة ان يحاول الجهاز المسؤول عن عملية التنظيم المحافظة على استمراريته حتى لو اضطر الى إصدار معايير لمجرد انها تحوز قبول الجهات المراد قبولها

٤- اشراك جميع الأطراف المعنية في عملية التنظيم المحاسبي، ولاشك أن هذا سوف يترتب عليه بذل العناية المهنية الواجبة. وبالتالي تأتي المعايير واقعية بقدر الإمكان، الأمر الذي يكسبها صفة الشرعية ومن ثم القبول العام.

٥- التأثر من وجود حاجة أو ضرورة لإصدار المعيار – قبل الدخول في تفاصيل إعداد مشروع المعيار ومسودته وذلك عن طريق استطلاع مبدئي للواقع العملي. انظر. **مجلة المحاسبة**– العدد ١٧ بتاريخ مايو ١٩٩٨ ص: ٢٨– ٣٠.

(١) انظر. مجلة: المحاسبون – العدد ٦١ –شوال ١٤٣٠هـ الموافق أكتوبر ٢٠٠٩ ص: ١٢.

الاعتراف الرسمي والتدويل. على أنه لابد من التنبيه إلى أن مصدر قوة المعايير الشرعية مختلف ومتعدد: مختلف من حيث إنها تستمد قوتها من الالتزام بالشريعة الإسلامية وهي أقدم من جميع الأنظمة. فيلاحظ على سبيل المثال أنه لا يذكر في نهاية كل معيار شرعي "**تاريخ سريان المعيار**" كما في المعايير المحاسبية لأن سريانها منذ وجدت الشريعة. واستعيض عنه بعبارة "**تاريخ إصدار المعيار**". ومتعدد من حيث إن مصدر الالتزام عقدي كما سبق بيانه ونظامي أو قانوني كما في المعايير المحاسبية التي تستمد قوتها من الالتزام بها من الجهات الرقابية الإشرافية[1].

المرحلة الأولى: اختيار المعيار المقترح إصداره: إعداد استطلاع دوري حول معايير الأعمال المطلوب إعدادها. ثم تعد الجهة المختصة قائمة بالمعايير المراد إنشاؤها أو تعديلها من واقع هذا الاستطلاع. ثم تعرض على اللجنة فترتب اللجنة المعايير حسب أهميتها المهنية. ويتم تنقيح وتحديث تلك القائمة دورياً في ضوء الاستطلاعات.

المرحلة الثانية: اختيار ذوي الاختصاص الدقيق: يتم إعداد قائمة بأسماء ذوي الاختصاص الدقيق – رأس المال المعرفي – في مجال المعايير المراد إصدارها أو تعديلها ثم يستكتبون. فإذا كان المتقدم فريقاً من الخبراء المختصين فلا بد من إرفاق السيرة الذاتية لكل عضو من أعضاء الفريق. وبيان بأبحاثه وكتبه المنشورة وغير المنشورة[2].ولا يسند لأي خبير مختص أكثر من معيار واحد في وقت واحد. والفريق أو المنشأة يشترط عليهم أن يقدموا عرضاً منفصلاً لكل معيار على حدة. وأن لا يكلف أي خبير مختص بأكثر من إعداد معيار واحد في نفس الوقت. ثم تشكل لجنة فرعية لترشيح الأفضل لإعداد دراسة جدوى وكفاءة إنشاء أو تعديل المعايير المقترحة. وتعرض التوصيات على اللجنة الأساسية لاتخاذ القرار.

---

(١) أبو غدة. عبدالستار(١٤٢٩هـ) **آلية وضرورة الالتزام بالمعايير الشريعة. بحث** مقدم للمؤتمر السابع للهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية. البحرين. ص ٣.

(٢) من منطلق ضبط الاستقلال المهني يشترط ألا يكون الخبير موظفاً عاملاً فيها أو مستفيداً من جهة الإدارة صاحبة المنتج أو الخدمة: تفاديًا لتضارب المصالح. فإنه إذا كان يترتب على القول بإجازة معيار ما أن تتحقق لجهة الإدارة أرباح يكون للخبير نصيب منها. فإنه يكون محل التهمة.البيرقدار. **ضوابط اختيار أعضاء هيئات الرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية**". مرجع سابق. (ص: ١٤).

المرحلة الثالثة: إعداد دراسة جدوى وكفاءة مشروع المعيار: يطلب من الخبير المختص إعداد الدراسة وتشمل ما يلي:

أ . الجوانب النظرية عن موضوع مشروع المعيار من جميع المصادر ومنها الفتاوى والأنظمة والآراء الفقهية والإدارية ذات العلاقة، وإيراد الإشكالات الفقهية والنظامية والفنية وغيرها المتوقعة والتي لها صلة بموضوع مشروع المعيار. وبيان أولي عن البدائل الممكن الأخذ بها لمعالجتها.

ب . نبذة عما يتوفر من معايير تعالج الموضوع نفسه وصادرة عن جهات معتبرة وعن التطبيق الجاري العمل به عموماً، ولخمس منشآت على الأقل تتوقع اللجنة بأنها سوف تطبق المعيار عند اعتماده، وقياس نسبة تلك الكفاءة والفاعلية. مع إجراء مقارنة بين مشروع المعيار على الأقل مع ما صدر عن ثلاث جهات مختصة. إذا توفر ذلك.

ج . بيان مدى الحاجة إلى وضع أو تعديل المعيار وبيان المشكلات المتوقعة والمزايا والعيوب في ضوء أحكام الشريعة والأنظمة التي لا تتعارض معها.

تبعث نسخ من مشروع الدراسة لأعضاء اللجنة فور انتهاء الخبير المختص. ويقدم الأعضاء ملاحظاتهم إلى المستشار الذي يعد الدراسة النهائية في ضوء ملاحظات اللجنة – بما لا يتعارض مع الأمانة العلمية بحيث تكون الدراسة المنسوبة للخبير المختص لا تختلف عن ما يراه صواباً، وفي حالة وجود ملاحظات مهمة يعاد عرض الدراسة النهائية على اللجنة.

المرحلة الرابعة: أخذ رأي ذوي الاهتمام والاختصاص في الدراسة: توزع نسخ من مشروع الدراسة على جهات الاختصاص المباشر مثل مجلس إدارة الهيئة – المجلس – وأعضاء اللجان الفنية، وأعضاء الهيئة، وعلى عينة ممثلة لمجموع المؤثرين والمتأثرين بنطاق تطبيق المعيار يمثل أساتذة الجامعات والمسؤولين وغيرهم من مستخدمي المعيار المقصود؛ ويطلب منهم إبداء وجهة نظرهم في مشروع المعيار. يقوم الخبير المختص بدراسة الملاحظات الواردة على مشروع؛ ومن ثم تعرض النتائج على اللجنة.

المرحلة الخامسة: مناقشة مشروع المعيار في ندوة عامة: يتم مناقشة المعيار المقترح في ندوة عامة بحيث تتم الإجابة عن جميع الأسئلة وتلقي الملاحظات، ثم يعد الخبير المختص مشروع المعيار النهائي في ضوء الملاحظات التي وردت وما أسفر عنه اللقاء المفتوح من مقترحات وآراء، ويعرض على اللجنة لدراسة الملاحظات وإعداد الصيغة النهائية للمعيار.

المرحلة السادسة: إعداد مشروع المعيار: يعد الخبير المختص المعيار بصورته النهائية في ضوء قرارات اللجنة وتعرض على اللجنة لإقراره، ومن ثم رفع التوصية النهائية لاعتماده من قبل مجلس الإدارة و نشره.

المرحلة السابعة: اعتماد المعيار مهنياً وشرعياً: تعرض الصيغة النهائية للمعيار على اللجنة الفنية لاعتماده فنياً، ثم يعرض على اللجنة الشرعية لاعتماده فقهياً، بحيث يكون الاعتماد الفني منفصلاً ومستقلاً عن الاعتماد الفقهي.

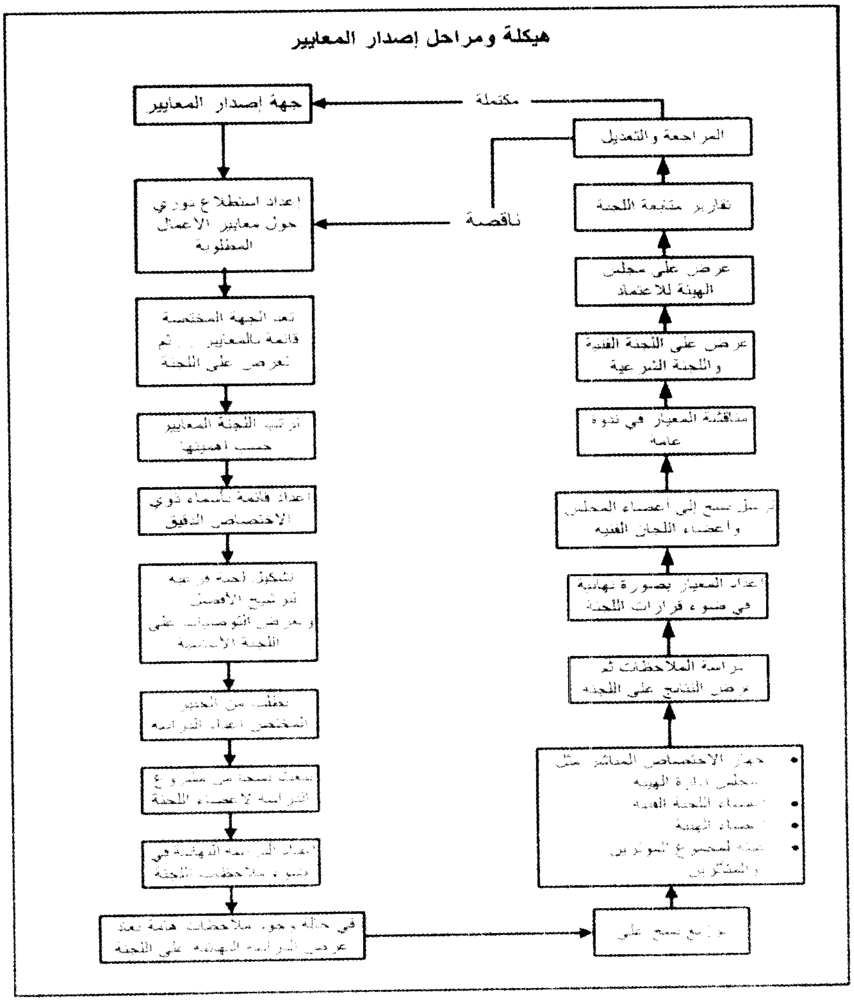
المرحلة الثامنة: الاعتماد الرسمي وإشهار المعيار: يعرض مشروع المعيار النهائي على مجلس الهيئة لاعتماده، ومن ثم استكمال الإجراءات اللازمة لإشهاره.

المرحلة التاسعة: التعرف على مدى الالتزام بالمعيار: ترفع الملاحظات التي ترد على تطبيق المعيار، ومدى الالتزام به في تقرير دوري كل ستة أشهر مشفوعة برأي الخبير المختص، للجنة لدراستها وتقدير ما إذا كان الأمر يستدعي أي تعديل، بالإضافة إلى دراسة عينات من القوائم في الجهات التي طبقت المعيار؛ لتحديد مدى الالتزام به؛ ورفع المرئيات إلى اللجنة كل ستة أشهر لتقرير ما تراه بهذا الشأن.

المرحلة العاشرة: مراجعة المعيار وتعديله: يتبع طريقة التغذية العكسية كمدخل إلى اتخاذ القرارات التصحيحية المتعلقة بالمعايير الشرعية و تعاد الإجراءات نفسها التي تم اتباعها في إعداد المعايير.

* * *

وفيما يلي رسم بياني لمراحل تصميم أو تعديل وإصدار المعايير



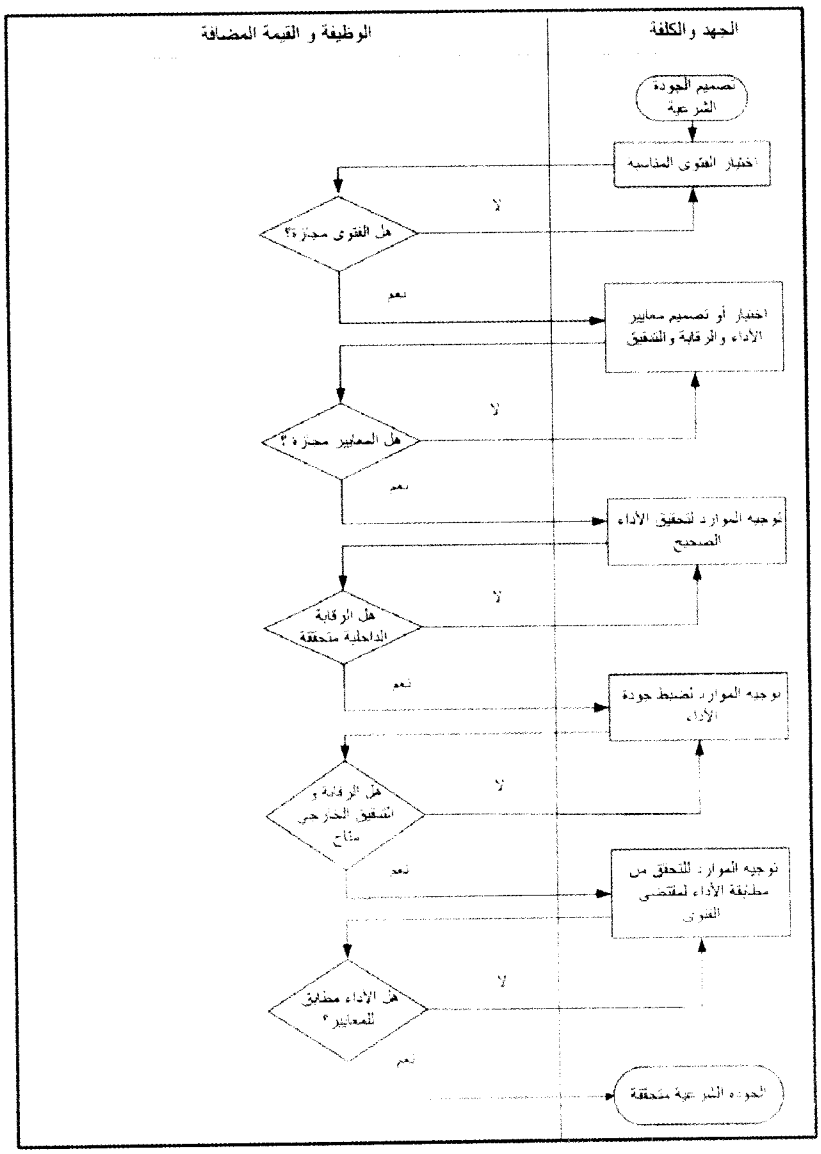
النتائج:

نتيجة هذا البحث مركبة من حيث إن النتيجة الأساس التي تمت دراستها يتفرع عنها نتائج أخرى تعتبر متطلبات أساسية لتحقيق أعلى درجات الجودة الشرعية، فمن الواضح أن الجودة الشرعية تتطلب إنشاء هيئة للمعايير الشرعية وهي بدورها لن تعمل في فراغ، ونجاحها يتطلب بيئة إدارية مواتية للنجاح، ولا بد من مراعاة التكامل والتنسيق بين عدة أجهزه إدارية كلٌّ منها يعمل في مجال متخصص وفي اتجاه واحد وبصورة يكمل بعضها بعضاً، وكل جهة من تلك الجهات وجودها يعتبر شرطا لإنجاح هيئة المعايير الشرعية.

إن تحقيق الجودة الشرعية يتطلب مجموعة من الوظائف تتم على مراحل وهي على النحو الآتي:

- لابد من وجود من يقوم بوظيفة إصدار أو اختيار الفتوى التي يقوم عليها العمل.
- لابد من وجود من يقوم بوظيفة إجازة الفتوى.
- لابد من وجود من يقوم بوظيفة إصدار أو اختيار معايير الأداء والرقابة والتدقيق المتعلقة بالعمل بالفتوى.
- لابد من وجود من يقوم بوظيفة إجازة المعايير.
- لابد من وجود من يقوم بوظيفة التدقيق والرقابة على الأداء.
- لابد من وجود من يقوم بوظيفة التدقيق و الرقابة على مدى مطابقة العمل لمقتضى الفتوى.

أنموذج مراحل تحقيق الجودة الشرعية



بناءً على ما تقدم نخلص إلى نتيجة هي أن تحقيق الجودة الشرعية يتطلب وجود مجموعة من التراتيب الإدارية والنظامية في بيئة العمل وهي كالآتي:

١. لا بد من وجود جهة إفتاء معتبرة: فإنه لا جودة شرعية دون وجود جهة معترف بها رسمياً ومعتمدة لإجازة الفتوى الشرعية المتخصصة في الأمور المالية والاقتصادية والتي يبنى على أساسها المنتج أو الخدمة، وهذه الجهة موجودة وممثلة بصفة عامة بهيئة كبار العلماء من حيث المرجعية العامة في إصدار الفتوى وليس إجازة الفتوى المالية والاقتصادية الصادرة عن جهات أخرى.

٢. لا بد من وجود جهة لإجازة الفتوى المالية والاقتصادية من الناحية الشرعية: يجب أن تكون الإجازة الشرعية صادرة عن جهة مستقلة ومنفصلة عن جهة إصدار المعيار، فمن الممكن تأسيس لجنة متفرعة عن هيئة كبار العلماء ومرتبطة مباشرة باللجنة الدائمة للإفتاء وتكون متخصصة في إجازة الفتاوى الشرعية المالية والتنسيق فيما بين اللجان الشرعية بحيث تتوحد مرجعيات ومناهج الفتوى[1]، وحيث إن الأمر السامي رقم: ١٣٨٧٦/ب بتاريخ ٢ – رمضان – ١٤٣١هـ والمتعلق بتنظيم الفتوى يقتضي منع اللجان الشرعية في المؤسسات المالية والتجارية من الفتوى العامة دون ترخيص مسبق من هيئة كبار العلماء ممثلة بمفتي الديار السعودية، فقد جاء في الأمر الملكي ما نصّه: "نرغب إلى سماحتكم قصر الفتوى على أعضاء هيئة كبار العلماء، والرفع لنا عمن تجدون فيهم الكفاية والأهلية التامة للاضطلاع بمهام الفتوى للإذن لهم بذلك، في مشمول اختيارنا لرئاسة وعضوية هيئة كبار العلماء، واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، ومن نأذن لهم بالفتوى، ويستثنى من ذلك الفتاوى الخاصة الفردية غير المعلنة في أمور العبادات، والمعاملات، والأحوال الشخصية، بشرط أن تكون خاصة بين السائل والمسؤول" ولما كانت الفتاوى الاقتصادية المتعلقة بالمنتجات المالية

---

(١) إن توحيد منهجية إصدار الفتاوى مهم لتحقيق التجانس بين فتاوى الهيئات الشرعية محليًا وخارجيًا، وفي دولة الإمارات العربية المتحدة تجربة ناجحة ورائدة في تجمع الهيئات الشرعية كلها فيما أطلق عليه "لجنة التنسيق الموحدة" وغايتها إبداء الرأي والحكم الشرعي في المنتجات والاستثمارات المشتركة بين مؤسساتها، أو بينها وبين البنوك غير المتوافقة مع الشريعة (التقليدية)، النشمي، مرجع سابق، الصفحات: ١٤، ١٢، ٣.

والتي تصدر عن اللجان الشرعية ليست من الفتاوى الخاصة الفردية غير المعلنة، وليست خاصة بين السائل والمسؤول،فهي مشمولة بالمنع بموجب الأمر السامي، وهو ما يتفق مع ما سبق إيراده على سبيل المدح من إخراج الفتوى من مهام اللجان الشرعية في ثنايا الحديث عن إشكالية عمل اللجان الشرعية [1].

٣. **لا بد من وجود هيئة متخصصة في إصدار المعايير المالية والاقتصادية الإسلامية:** بحيث تكون كالآتي:

أن يصدر تنظيم بإنشاء هيئة أهلية مهنية متخصصة في وضع المعايير الشرعية للتعاملات المالية والاقتصادية تحت مسمى **"الهيئة السعودية للمعايير المالية الإسلامية"**. ويشكل مجلس الهيئة من رئيس يتم تعيينه بأمر ملكي، وممثلين للقطاعات الحكومية ذات العلاقة، وخبراء يمثلون الهيئات المهنية والمؤسسات المالية والاقتصادية، ويكون للمجلس جمعية عامة من المهنيين ذوي التخصص والاختصاص، ولجان تنفيذية من الأعضاء ومن غيرهم، وأمانة عامة تعنى بالجوانب الإدارية والتحضيرية.أن تكون المعايير الصادرة من المجلس قد شارك في إعدادها ومناقشتها كل الجهات المعنية من جهات حكومية أو أهلية سواء أكانت من الجهات الشرعية أم المالية أم الإشرافية أم التنفيذية أم القضائية؛والالتزام التام بمنهجية وألية إصدار المعايير والتي سبق بيانها في ثنايا هذا البحث. ليس من اختصاص هيئة المعايير إصدار الفتاوى، ولا إجازة العقود والمنتجات للمؤسسات المالية والاقتصادية؛ وإنما دور الهيئة هو إصدار المعايير التي يمكن من خلالها العمل بالفتوى والرقابة والتدقيق على الوجه الصحيح.

٤. **لا بد من فصل جهة الإجازة الشرعية عن جهة الإجازة المالية:** يفضل أن تكون الإجازة المالية للمعايير تصدر عن لجنة منفصلة عن لجنة الإجازة الشرعية للمعايير داخل **"الهيئة السعودية للمعايير المالية الإسلامية"**. فالأصل في العلاقة بين الجدوى الشرعية والجدوى المالية أو الاقتصادية **هي عدم التلازم** فقد يسيران في نفس الاتجاه، وقد يختلفان، فقد يكون التصرف مجديًا وذا جودة عالية مالياً أو اقتصادياً، وفي

---

[1] انظر: إشكالية عمل اللجان الشرعية، ص: ٢٦٣.

نفس الوقت يكون غير مجدٍ وذا جودة متدنية أو معدومة شرعاً، أو العكس، لأجل ذلك يجب أن تكون إجازة المعيار من الناحية المالية منفصلة عن إجازة المعيار من الناحية الفقهية والشرعية[1]. فلا يفهم من موافقة التصرف المالي أو الاقتصادي لأحكام الشريعة لزوم كونه مربحًا، فلا تلازم بين الأمرين، ولا يوجد إلى الآن . وقت كتابة البحث . هيئة متخصصة في إصدار المعايير المالية والاقتصادية الإسلامية.

٥. **لا بد من وجود جهة لاعتماد المعايير الشرعية في الجهات القضائية:** لن تتم فائدة المعايير الشرعية ويعم نفعها الاقتصادي، إلا إذا اعتمدت لدى الجهات القضائية وحكمت بها على أنها من عمل بفتوى أو عادة معتبرة شرعاً فيحكم بموجبها وفق الضوابط الشرعية، فالأصل في العلاقة بين الجدوى الشرعية والجدوى القضائية في التصرفات المالية هي التلازم التام، فكلما زادت الجودة الشرعية في التصرفات المالية، زادت الجودة القضائية، وهذا يعني أن القضاء يقبل النظر في الدعوى لدى الجهة المختصة، وأن القضاء سيحكم بموجب المعايير التي تم اعتمادها؛ الأمر الذي يعطي ضمانة قضائية للمنتج أو الخدمة، وهذا بدوره سيقلل من درجة المخاطرة المتعلقة بالتصرفات المالية، بالمقارنة مع المنتجات الأخرى، واعتماد المعيار وإصداره من هيئة المعايير يعني الآتي:

٦. أن المعيار صادق من الناحية المالية، أي أن المعيار عند الالتزام به يضبط صحة الأداء ، ومطابقته لما تم الاتفاق عليه مالياً واقتصادياً.

وأنه صادق من الناحية الفقهية الشرعية، أي أن المعيار عند الالتزام به يضبط صحة الأداء ومطابقته لمقتضى الفتوى المراد إجراؤها على العمل.

---

(١) يلاحظ أن المفتي في الأمور المالية بدأ يتنبه لهذا المعنى، ويميز بين بيان الحكم الشرعي وبين بيان الحكم على الجودة الاقتصادية أو المالية، فعلى سبيل المثال تنبيه الدكتور يوسف الشبيلي في معرض جوابه عن حكم الاكتتاب في مدينة المعرفة الاقتصادية؟بتاريخ: ٧/٦/١٤٣١هـ إلى الغرض من هذه الفتوى بقوله: "والغرض من هذه الفتوى تبيين الحكم الشرعي للاكتتاب. ولا يقصد منها التوصية بالاكتتاب من عدمه، وعلى المكتتب أن يتأكد من جدوى الاكتتاب بنفسه. والله أعلم".المصدر: موقع http: //www.shubily.com/index.php?news=346 على شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت)تاريخ الدخول: ١١أكتوبر ٢٠١٠م، الساعة ٢.٤٥مساءً.

وأنـه أصبح عرفـاً خاصـاً فـي المنـتج أو الخدمـة التـي وضـع مـن أجلهـا. وعامـاً بـين المستهلكين للمنتج والمستفيدين من الخدمة، تم تدوينه والاتفاق عليه والأمر به من قبل ولي الأمر.

لأجل ذلك يصلح المعيار لأن يحكم به القاضي بناءً على القاعدة الفقهية " العادة محكمة "و" **المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً** "[1] الأمر الذي ييسر عمل القاضي ويقلل من الوقت اللازم للنظر في القضية، ويسرع صدور الأحكام ويقلل من إبطال العقود فإن الأصل تصحيح العقود ما أمكن. فهذه قاعدة شرعية تمثل مقصداً شرعياً لأجل استقرار الأحكام والعقود، وفي ذلك فوائد توفير الموارد والجهد على جهة القضاء والمتقاضيين وتعجيل وصول الحقوق إلى مستحقيها.

ويمكن ذلك عبر اعتماد المعيار من قبل الهيئة العامة للمحكمة العليا فمن مهماتها تقرير مبادئ عامة في المسائل المتعلقة بالقضاء[2]. وبخاصة منها المبدأ المؤسس على العمل بقاعدة "العادة محكَّمة".

٧. لا بد من وجود جهة لتدويل المعايير الشرعية المجازة: **لتحسين الوضع التنافسي لاقتصاد الدول الإسلامية وتعظيم منافع الجودة الشرعية، يتطلب الأمر أن تتبنى الدولة سياسة تدويل المعايير الشرعية للتعاملات المالية والاقتصادية ووضع إستراتيجية لأجل تحقيق ذلك، ويمكن أن تتولى وزارة المالية ممثلة بمؤسسة النقد العربي السعودي زمام ذلك لدى البنك الدولي وصندوق النقد الدولي وتتولي وزارة التجارة زمام ذلك لدى منظمة التجارة العالمية وتتولى وزارة الخارجية زمام ذلك لدى هيئة الأمم المتحدة والمنظمات المنبثقة عنها ولدى المنظمات الإقليمية مثل المجموعة الأوربية، ويمكن للمجامع الفقهية وجهات إصدار المعايير أن تتولى زمام ذلك لدى المؤسسات الأخرى غير الحكومية، ولا توجد إلى الآن - وقت إعداد البحث - سياسة عامة أوجهات متخصصة في ذلك، ولا بد من استثمار كل ما سبق للانتقال إلى**

---

(١) ينظر: قول السرخسي في معرض الحديث عن قاعدة العرف لفظ: **الثابت بالعرف كالثابت بالنص**. أو بالشرط. المرجع: السرخسي، شمس الدين(ت ٤٩٠ هـ). **المبسوط**. الطبعة الأولى. بيروت: دار المعرفة. ١٤٠٦هـ.

(٢) ينظر المادة الثالثة عشر من نظام القضاء الصادر في العام ١٤٢٨هـ.

مرحلة التدويل والاعتراف، وذلك بالعمل والتعاون على الوصول إلى قانون في الصناعة المالية الإسلامية يكون مرجعاً دولياً معترفا به:

أ- للجهات المصدرة للمعايير المحاسبية والرقابية والإشرافية.

ب-يكون معترفاً به في مرجعية العقود والاتفاقيات التي تبرمها منشآت الصناعة المالية الإسلامية، بما يضبط العلاقة بين المتعاملين، ويسهل وييسر أمور التقاضي لدى الجهات القضائية المختصة، وهو أمر مهم يدرأ مخاطر كبرى في الجانب القضائي.

ج- يكون مرجعاً للدول التي تريد وضع قوانين لهذه الصناعة.(١)

وتجدر الملاحظة أن تنظيم قطاع المصرفية الإسلامية بحيث تصبح كل تعاملاته واضحة أصبح مطلباً دولياً وليس خاصاً بالمسلمين فقط، والمطالبة بتنظيم هذا القطاع المالي الهام قديمة وما ذاك إلا لإدراك صعوبة وعدم دقة أو صلاحية المعايير الدولية لبعض المعاملات المالية الإسلامية، يقول إركو وميترا (١٩٩٨م) في ورقة عمل لصندوق النقد الدولي: إن من الضروري والمرغوب فيه الإشراف الفعال على المصارف والحيطة في مجال الخدمات المصرفية الإسلامية تماما كما هو الحال في المصارف التقليدية. معايير لجنة بازل للرقابة المصرفية مفيدة وتوفير قيمة، ومع ذلك فهي لا تنطبق دائما على المصرفية الإسلامية؛ لذا فالمصارف الإسلامية تختلف بالتالي عن البنوك التقليدية، ولكن الإشكال يكمن في معرفة المعايير التحوطية التي ينبغي تطبيقها على البنوك الإسلامية والتي لم تلقَ إلا القليل من الاهتمام، فلا بد من إطار تنظيمي مناسب لإدارة البنوك الإسلامية وتدعو الحاجة إلى زيادة التركيز على إدارة المخاطر التشغيلية والمعلومات وقضايا الكشف عن واقع الحال وتكييف نظام تصنيف (CAMEL) لتطوير مثل هذا الإطار التنظيمي، وتناقش أمور البيئة الإسلامية للمصارف، جنبا إلى جنب وعلى قدم المساواة مع البنوك التقليدية القضايا الأساسية والقانونية، ومتطلبات الإفصاح عن المعلومات، وإجراءات الترخيص(٢).

---

(١) (الأطرم)(١٤٣١هـ - ٢٠١٠م)، الممارسات الأفضل لهيكل الضوابط الشرعية لصناعة الخدمات المالية الإسلامية، م.، مرجع سابق، ص: ٥.

(2) Luca, Mitra Errico, Farahbaksh(1998), **Islamic Banking - Issues in Prudential Regulations and Supervision**, IMF Working Paper, March 1, P31.

الخاتمة

تضمن البحث التعريف بطبيعة مشكلة نازلة العمل بالفتوى المالية والاقتصادية عبر اللجان الشرعية في المؤسسات المصرفية، وخُتِم بتقرير محصلة ونتائج تهدف إلى بيان العمل المطلوب في التطلع لمستقبل أفضل للمصرفية الإسلامية لتحقيق المصالح الشرعية التي فيها صلاح البلاد والعباد.

المحصلة

العادات والأعراف من أهم الأدوات الشرعية التي تنظم العلاقات والتعاملات بين الناس بعضهم مع بعض، وبين الشخصيات الحقيقية والاعتبارية، ووصف الشريعة بالشمول ورفع الحرج والتيسير على الناس يتطلب تحقيق العمل بوسائل التيسير، ومنها العادات والأعراف التي تراعي مصالح الناس، وليس فيها ما يخالف شرع الله.

وفي المجتمعات المعاصرة تسيطر فيها الشخصيات الاعتبارية على مصالح الشخصيات الحقيقية ومجريات حياتها، الأمر الذي أوجد خللاً في الميزان بحيث أصبح الإنسان في الكثير من تعاملاته يُحكم بعقود إذعان لا يملك معها سوى الطاعة وعدم العصيان، وإلا تعرض للعقوبة والحرمان؛ولتعديل الميزان لا بد من تفعيل عادات وأعراف الشخصيات الحقيقية؛ لضبط تصرفات الشخصيات الاعتبارية، وإن لم نفعل ذلك سيصبح الناس عما قريب عمال سخرة، لا حول لهم ولا قوة.

ثم إن استقرار الدولة الإسلامية لا يستقيم دون نظام يراعي مصالح الناس المعتبرة شرعاً، وأي نظام ـ ولو لم يكن فيه ما يخالف شرع الله ـ لا يستقيم ولا يصلح دون قضاء يحكم بموجبه، ولا يمكن للقضاء أن يعدل بين الناس عدلاً كاملاً غير منقوص، معَجّلاً غير مؤجل دون مراعاة عادات وأعراف الناس المعتبرة شرعاً، والتي عليها تدور مصالحهم، وإنه من السياسة الشرعية **إنشاء جهاز يعتبر مؤسسة اجتماعية تُعنى بترجمة مصالح الناس المختزنة في تراثهم وعاداتهم وأعرافهم إلى معايير مهنية للجودة الشرعية في التصرفات المالية.**

هذا ما وفَّقَ اللهُ إلى تدوينِه وإيرادِه، وآخرُ دَعوانا أنِ الحمدُ للهِ ربِّ العالمين، والصلاةُ والسلامُ على أشرفِ الأنبياءِ والمرسلين، سيّدنا محمدٍ، وعلى آلهِ وصحبِه أجمعين.

قائمة المراجع

أولاً: مراجع عربية:

١. ابن القيم، محمد بن بكر بن أيوب(١٢٩٢هـ – ١٣٤٩هـ)(١٤٢٣هـ) **أعلام الموقعين عن رب العالمين، دراسة وتحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الطبعة الأولى،** المملكة العربية السعودية، الأحساء: دار ابن الجوزي، ج/٦

٢. ابن خنين، عبدالله بن محمد(١٤٢٩هـ)**الفتوى في الشريعة الإسلامية**، الرياض: مكتبة العبيكان.

٣. ابن النجار الشيخ محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المتوفى سنة ٩٧٢ هـ. (١٩٩٧م) **شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه**، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الرياض: مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م، ج/٤.

٤. أبو غدة، عبدالستار (١٤٢٩هـ)**آلية وضرورة الالتزام بالمعايير الشريعة: بحث** مقدم للمؤتمر السابع للهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، البحرين، ١٤٢٩هـ.

٥. الأطرم، عبدالرحمن بن صالح (١٤٣١هـ)**المنهج الشرعي لمقابلة التحديات القانونية والرقابية التي تواجه صناعة الخدمات المالية الإسلامية**، ورقة مقدمة إلى الندوة الشرعية الثالثة لمجلس الخدمات المالية الإسلامية، المدنية المنورة، ٦ إلى ٧ صفر ١٤٣١هـ ٢١ –٢٢ يناير ٢٠١٠م.

٦. الأطرم، عبدالرحمن بن صالح (١٤٣١هـ – ٢٠١٠م)، **الممارسات الأفضل لهيكل الضوابط الشرعية لصناعة الخدمات المالية الإسلامية**، ورقة مقدمة للندوة الشرعية الرابعة لمجلس الخدمات المالية الإسلامية، والالمبور، ماليزيا، شوال ١٤٣١هـ – سبتمبر ٢٠١٠م.

٧. البعلي، عبد الحميد محمود (٢٠٠٧م)**القوانين والتشريعات المصرفية الإسلامية دراسة مقارنة**، مقدم للمؤتمر السابع للهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، البحرين، ٢٠٠٧م.

٨. بكر، محمّد داود (١٤٢٩هـ)، **"التّحديات القانونيّة والرّقابيّة التي تُواجه صناعة الخدمات الماليّة الإسلاميّة – قطاع المصارف"**، مقدم للمؤتمر السابع للهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، البحرين، ١٤٢٩هـ.

٩. البوطي، محمد سعيد رمضان (١٤٢٩هـ)**سبل في إمكانية التجانس في الفتاوى المالية في أعمال هيئات الرقابة الشرعية**، بحث مقدم للمؤتمر السابع للهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، البحرين، ١٤٢٩هـ.

١٠. البيرقدار، محمد يونس(١٤٢٩هـ)، "**ضوابط اختيار أعضاء هيئات الرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية**"، مقدم للمؤتمر السابع للهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، البحرين، ١٤٢٩هـ.

١١. الجاسر، محمد(محافظ مؤسسة النقد السعودي) **المؤتمر الخامس للمصارف والمؤسسات المالية الإسلامية**، جريدة الشرق الأوسط ٢٠١٠-٣-٦ العدد ١١٤٣١.

١٢. الحراني، أبو عبد الله أحمد بن حمدان النمري، **صفة الفتوى والمفتي والمستفتي(١٣٩٧هـ)**، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثالثة، بيروت: المكتب الإسلامي

١٣. حماد، حمزة عبد الكريم(٢٠٠٥م)، "**الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية**"، ٢٠٠٥/٠٥/١٧، المصدر: موقع http: //www.cba.edu.kw/elsakka9.doc على شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت)تاريخ الدخول: ٢٠١٠/١٠/١٤م الساعة ١٢,٣٠ظهراً، بتاريخ ٤ ذي القعدة ١٤٣١هـ.

١٤. الخويلدي، عبد الستار (١٤٢٧هـ)**دراسة مقارنة للقوانين المصرفية المنظمة للمؤسسات المالية الإسلامية**، بحث مقدم إلى مؤتمر الهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، ذو الحجة ١٤٢٧هـ.

١٥. السرخسي، شمس الدين(ت٤٩٠ هـ)، **المبسوط**، الطبعة الأولى، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٦هـ.

١٦. السفياني، عابد(١٤٠٨هـ)**الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية**، مكتبة المنارة، ١٤٠٨هـ مكة المكرمة.

١٧. الشرقاوي المالقي، عائشة(٢٠٠٠م)**البنوك الإسلامية: التجربة بين الفقه والقانون والتطبيق**، الطبعة الأولى، المملكة المغربية، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي للنشر والتوزيع.

١٨. شوشان، عثمان بن محمد، (١٤١٩هـ)**تخريج الفروع على الأصول: دراسة تاريخية ومنهجية وتطبيقية**، الطبعة الأولى، دار طيبة.

١٩. الصاوي. أحمد. **بلغة السالك لأقرب المسالك**. ضبطه وصححه: محمد عبد السلام شاهين. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية. ١٤١٥هـ/١٩٩٥م. الطبعة: الأولى.. ج/٣.

٢٠. الصراف. محمد فؤاد(١٩٨٥م)**المعاملات في الأسواق المالية في إطار الشريعة الإسلامية**: بحث مقدم لندوة البنوك الإسلامية. مطبوعات الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية.

٢١. عابدين. محمد أمين بن عمر. **رد المحتار على الدر المختار على تنوير الأبصار (حاشية ابن عابدين)** تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود -- علي محمد معوض. ج/٨.

٢٢. القاسم. عبد العزيز(١٤٣٠هـ)**الخدمات المالية الإسلامية في المملكة العربية السعودية: التنمية والحوكمة**. دراسة من إعداد مكتب عبد العزيز القاسم محامون ومستشارون. مقدمة إلى هيئة الخبراء بمجلس الوزراء. الرياض.

٢٣. القرضاوي. يوسف(٢٠٠٩م)**حوار حول البنوك الإسلامية**"في مقابلة مع مجلة العرب القطرية بتاريخ ٢٧ سبتمبر ٢٠٠٩م.

٢٤. القطان. عبد الستار (٢٠٠٧م)**نحو نموذج نمطي للائحة عمل الهيئات الشرعية ولخطاب الارتباط**. ورقة عمل مقدمة للمؤتمر السابع للهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية. البحرين. ٢٠٠٧م.

٢٥. القيسي. أبي المهلب الهيثم بن سليمان بن حمدون (ت ٣١٠هـ ٩٢٢م)(١٩٧٠). **أدب القاضي و القضاء**. تحقيق فرحات الدشراوي. الطبعة الأولى. تونس: الشركة التونسية للتوزيع.

٢٦. المرداوي. علاء الدين علي بن سليمان(١٤١٦هـ). **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**. دراسة وتحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله بن جبرين. الطبعة الأولى. المملكة العربية السعودية. الرياض: مكتبة الرشد. ج٨.

٢٧. مركز التجارة الدولية(سويسرا). أمانة الكومنولث(بريطانيا): **دليل دوائر الأعمال إلى النظام التجاري العالمي**. (١٩٩٩م)ترجمة طلال أبو غزالة الدولية. الطبعة الثانية.

٢٨. مركز الأوائل للاستشارات الاقتصادية(١٤٣٠هـ)**دراسة تحليلية وتقويمية للتعاملات المالية والاقتصادية في المملكة: تمهيداً لصياغة مسودة نظام يحكم هذه التعاملات**".

إعداد: مركز الأوائل للاستشارات الاقتصادية. مقدمة لهيئة الخبراء بمجلس الوزراء، الرياض.

٢٩. مشعل، عبدالباري بن محمد علي (١٤٢٩هـ) **شركات الاستشارات الشرعية وهيئات الرقابة الشرعية الضوابط والآليات، بحث** مقدم للمؤتمر السابع للهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، البحرين، ١٤٢٩هـ.

٣٠. المطلق، عبدالله المطلق، الرقابة **الشرعية ضرورية لبقاء المصرفية الإسلامية على منهجها الصحيح**، مجلة الاقتصادية، الأحد ٢٨ ربيع الأول ١٤٣١هـ الموافق ١٤ مارس ٢٠١٠ العدد ٥٩٩٨د.

٣١. الناصر، لاحم: **جريدة الاقتصادية السعودية الصادرة في الرياض**، العدد ٥٩٢١د – في ٢٧ ديسمبر ٢٠٠٩.

٣٢. ندوة: **حلول إسلامية للأزمة الاقتصادية العالمية**، ضمن فعاليات المهرجان الوطني للتراث والثقافة (جنادرية ٢٥ عالم واحد وثقافات متعددة). جامعة أم القرى. ٨ محرم ١٤٣١هـ.

٣٣. النشمي، عجيل جاسم (١٤٢٩هـ) **إمكانيات تحقيق التجانس في الفتاوى في المسائل المالية، بحث** مقدم للمؤتمر السابع للهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، البحرين.

٣٤. نظام (١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م) **الفتاوى الهندية**، تحقيق: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م، ج/٣، ص٣٠٩.

٣٥. النووي، يحيى بن شرف النووي، محي الدين أبو زكريا. **روضة الطالبين**:. تحقيق: عادل عبد الموجود، الطبعة الأولى، ج/١١.

٣٦. النووي، يحيى بن شرف النووي محي الدين أبو زكريا. **المجموع: شرح المهذب للشيرازي**، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، الطبعة الأولى، المملكة العربية السعودية، جدة: مكتبة الإرشاد، ج/١

٣٧. الهيتي، عبد الرزاق رحيم جدي(٢٠٠٢)**المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق**، الطبعة الأولى، الأردن، عمان: دار أسامة.

٣٨. رئيس بنك ستنادرد تشارتر: **حوار خبير مصرفي رفيع المستوى**، جريدة الشرق الأوسط العدد ٥١١٤٢٥– الثلاثاء ٢٠١٠– ٣– ١٠.

ثانيًا: مراجع أجنبية:

1. Al-Atrash, Hassan and Hardy.Daniel(2010)
2. **Department & Middle East and Central Asia Department**, IMF Working Paper, Authorized for distribution, September 2010 ,
3. Boudon,Raymond & Francois(1989) **A Critical Dictionary Of Psychology**, selected &translated by Peter Hamilton, Routledg , London.
4. Hasan,Maher and Dridi,Jemma(2010)**The Effects of the Global Crisis on Islamic and Conventional Banks:** *A Comparative Study,Monetary and Capital Markets Department & Middle East and* Central Asia Department, IMF Working Paper, Distribution by Hassan Al-Atrash and Daniel Hardy,
5. , Imam, Patrick and Kpodar,Kangni (2010)**, Islamic Banking: How Has it Diffused**? , IMF Working Paper WP/10/195, African Department,© 2010 International Monetary Fund , Authorized for distribution by Vitaliy Kramarenko , August 2010,
6. The Middle East and Central Asia Department—Washington, D.C,(2010). **Impact of the global financial crisis on the Gulf Cooperation Council countries and challenges ahead** ,International Monetary Fund, ,
7. Luca, Mitra Errico Farahbaksh(, 1998), **Islamic Banking - Issues in Prudential Regulations and Supervision**, IMF Working Paper, March 1, P31.
8. Solé,Juan,(2007) **Introducing Islamic Banks into Conventional Banking Systems**, IMF Working Paper, Monetary and Capital Markets Department, Authorized for distribution by Ghiath Shabshigh, July 2007
9. http://www.sama.gov.sa/News/Pages/Speech_by_SAMA_Governor_in_The_Fifth_Conference_for_Islamc_Banks.aspx
10. http: //www.cba.edu.kw/elsakka9.doc

الخيل في ضوء القرآن الكريم

د. تركي بن سعد بن فهيد الهويمل
قسم القرآن وعلومه ـ كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الخيل في ضوء القرآن الكريم

د. تركي بن سعد بن فهيد الهويمل
قسم القرآن وعلومه
كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

يتكون البحث من مقدمة، وثلاثة فصول، وخاتمة، على النحو الآتي:المقدمة: وفيها بيان أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وخطة البحث، والمنهج المتبع في إنجازه.الفصل الأول: التعريف بالخيل، وفيه أربعة مباحث:المبحث الأول: الخيل في اللغة.المبحث الثاني: أسماء الخيل.المبحث الثالث: أوصاف الخيل.المبحث الرابع: مكانة الخيل عند العرب في الجاهلية والإسلام.الفصل الثاني: الحكمة من خلق الخيل، وفيه ثلاثة مباحث:المبحث الأول: الزينة.المبحث الثاني: الركوب.المبحث الثالث: أكل لحوم الخيل، وفيه أربعة مطالب:المطلب الأول: الأقوال الواردة في تحريم أكل لحوم الخيل. المطلب الثاني: الأقوال الواردة في إباحة أكل لحوم الخيل. المطلب الثالث: الدراسة والموازنة بين الأقوال. المطلب الرابع: الترجيح.الفصل الثالث: الخيل والإعداد في سبيل الله تعالى، وفيه ثلاثة مباحث: المبحث الأول: رباط الخيل في سبيل الله. المبحث الثاني: الخيل في سورة العاديات. المبحث الثالث: قصة سليمان عليه الصلاة والسلام، وعرض الصافنات الجياد.الخاتمة، وفيها أهم نتائج البحث. ومن أهمها :ورود ذكر الخيل في القرآن الكريم في سياق ما امتن الله به على عباده، وما سخر لهم من مخلوقاته. أن النبي صلى الله عليه وسلم اتخذ الخيل، وحض المسلمين على ارتباطها، وهذا يدل على مكانتها عنده صلى الله عليه وسلم وعند المسلمين. بيان أهمية الخيل وعدم الاستغناء عنها، فالخير معقود بنواصيها إلى يوم القيامة.اختلاف أهل العلم في أكل لحوم الخيل، والراجح – والعلم عند الله – إباحة أكل لحوم الخيل للأدلة الصحيحة، وإلى ذلك صار جمهور العلماء، وأكثر السلف والخلف. أقسم الله – سبحانه وتعالى – بالخيل في سورة العاديات، والقسم من الله تعالى بالخيل تشريف لها، وتنويه برفعة مكانتها، وعلو منزلتها.

مقدمة :

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم تسليماً كثيراً. أما بعد:

فقد كانت العرب ترتبط بالخيل في الجاهلية والإسلام معرفة بفضلها، وما جعل الله تعالى فيها من العز، وجعل الخير معقوداً في نواصيها إلى يوم القيامة، وأقسم بها ومدحها في القرآن الكريم، وخلد ذكرها، قال تعالى: ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا ﴿١﴾ فَٱلْمُورِيَٰتِ قَدْحًا ﴿٢﴾ فَٱلْمُغِيرَٰتِ صُبْحًا ﴿٣﴾ فَأَثَرْنَ بِهِۦ نَقْعًا ﴿٤﴾ فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا﴾ [سورة العاديات: ١ – ٥].

وامتنَّ على خلقه، قال تعالى: ﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [سورة النحل: ٨] .

وجعلها من زينة الحياة الدنيا وملاذها، قال تعالى: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴾ [سورة آل عمران: ١٤].

وفي السنة المطهرة يقول صلى الله عليه وسلم في شأن الخيل: **(الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة الأجر والمغنم)** (١). وغير ذلك من الأحاديث الصحيحة الواردة في عموم شأن الخيل، وكان صلى الله عليه وسلم يأمر باتخاذها وارتباطها، وكان من أرغب الناس فيها، ووردت في ذلك الأحاديث النبوية عن الثقات – كما سيأتي – في ثنايا هذا البحث – إن شاء الله –.

ولما كانت الخيل بهذه المثابة والمكانة، وورد ذكرها في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، عقدت العزم – بمشيئة الله – على الكتابة في هذا الموضوع تحت عنوان: **(الخيل في ضوء القرآن الكريم)**.

---

(١) الحديث أخرجه البخاري في كتاب الجهاد، باب: الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة، رقم (٢٨٥٠)، وقد أخرجه في مواضع أخرى، وأخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب: فضيلة الخيل وأن الخير معقود بنواصيها رقم (١٨٧٣)، كلاهما من حديث عروة بن أبي الجعد البارقي – رضي الله عنه – بألفاظ متقاربة.

أسأل الله التوفيق والسداد، والهدى والرشاد، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

أهمية الموضوع:

١ – أن الخيل ورد ذكرها في القرآن الكريم في سياق ما امتنّ الله به على عباده، وما سخّر لهم من مخلوقاته، ومنها الخيل، قال تعالى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [سورة الجاثية: ١٣].

وقال تعالى: ﴿ وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنفُسِ ۚ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٧﴾ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [سورة النحل: ٥ – ٨].

وذكر – سبحانه وتعالى – الخيل على وجه الخصوص في معرض الامتنان بها على خلقه في قوله تعالى: ﴿ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [سورة النحل: ٨]، وسماها سبحانه وتعالى الخير في قوله: ﴿ وَوَهَبْنَا لِدَاوُودَ سُلَيْمَانَ ۚ نِعْمَ الْعَبْدُ ۖ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴿٣٠﴾ إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ ﴿٣١﴾ فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ﴿٣٢﴾ رُدُّوهَا عَلَيَّ ۖ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ ﴾ [سورة ص: ٣٠ – ٣٣].

٢ – أن الله – عز وجل – أقسم بها ومدحها في القرآن الكريم، وهذا يدل على عظم شأنها ومكانتها، قال تعالى: ﴿ وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا ﴿١﴾ فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا ﴿٢﴾ فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا ﴿٣﴾ فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا ﴿٤﴾ فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا ﴾ [سورة العاديات: ١ – ٥].

وقال تعالى: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ ﴾ [سورة آل عمران: ١٤]، فمدحها الله – عز وجل – في هذه الآية وجعلها من جملة ما زينه للناس في هذه الحياة الدنيا.

٣ – أن النبي صلى الله عليه وسلم اتخذ الخيل وحضّ المسلمين على ارتباطها، فكان – عليه الصلاة والسلام – من أرغب الناس فيها، وأصونهم لها، وأشدهم إكراماً لها، وحباً وعجباً بها، حتى إن كان ليسر بصهيل الخيل يسمعه، ويسابق بينها، ويعطي على ذلك السبق، ويمسح وجه فرسه بثوبه حتى جاءت عنه بذلك الآثار، ورواه الثقات من أهل العلم والصدق، وأسهم للفرس سهمين، وللرجل سهماً واحداً من الغنائم.

٤ – بيان أهمية الخيل ومكانتها، وعلو شأنها، فلم تكن العرب في الجاهلية تصون شيئاً من أموالها ولا تكرمه صيانتها للخيل وإكرامها لها، لما كان لهم فيها من العز والجمال والمنعة والقوة على عدوهم، حتى إن كان الرجل ليبيت طاوياً ويشبع فرسه ويؤثره على نفسه وأهله وولده. فلما جاء الإسلام زادها عزة ورفعة فاتخذها النبي صلى الله عليه وسلم وحض المسلمين على اتخاذها وارتباطها، فالخيل معقود بنواصيها الخير إلى يوم القيامة.

٥ – بيان عظم شأن الخيل في شتى الميادين، وعدم الاستغناء عنها على الرغم من التطور في مجال الآلة والصناعة.

٦ – بعد البحث والنظر لم أقف على من كتب في هذا الموضوع، فعقدت العزم على الكتابة فيه، وبيان الفوائد والأحكام الواردة في ضوء القرآن الكريم.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة، وثلاثة فصول، وخاتمة، على النحو الآتي:

المقدمة:

وفيها بيان أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وخطة البحث، والمنهج المتبع في إنجازه.

الفصل الأول: التعريف بالخيل، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الخيل في اللغة.

المبحث الثاني: أسماء الخيل.

المبحث الثالث: أوصاف الخيل.

المبحث الرابع: مكانة الخيل عند العرب في الجاهلية والإسلام.

الفصل الثاني: الحكمة من خلق الخيل، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الزينة.

المبحث الثاني: الركوب.

المبحث الثالث: أكل لحوم الخيل، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الأقوال الورادة في تحريم أكل لحوم الخيل.

المطلب الثاني: الأقوال الواردة في إباحة أكل لحوم الخيل.

المطلب الثالث: الدراسة والموازنة بين الأقوال.

المطلب الرابع: الترجيح.

الفصل الثالث: الخيل والإعداد في سبيل الله تعالى، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: رباط الخيل في سبيل الله.

المبحث الثاني: الخيل في سورة العاديات.

المبحث الثالث: قصة سليمان عليه الصلاة والسلام، وعرض الصافنات الجياد.

الخاتمة، وفيها أهم نتائج البحث.

منهج البحث:

١ – جمع الآيات القرآنية الواردة في ذكر الخيل، مع عزو الآيات إلى سورها، وبيان رقم الآية واسم السورة، حسب الرسم العثماني.

٢ – تخريج الأحاديث والآثار الواردة في البحث، وإذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بالعزو إليهما أو أحدهما. وإذا كان في غيرهما أذكر تخريجه من كتب السنة التي أوردته – حسب الإمكان –.

٣ – التعريف بالأعلام المذكورين، ممن يلزم التعريف بهم في ثنايا البحث.

٤ – ذكر أقوال أهل العلم في المراد بالآيات القرآنية الواردة في ذكر الخيل، مع ذكر بعض الأحكام والفوائد القرآنية المستنبطة من الآيات.

٥ – وضع خاتمة للبحث وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها في البحث.

وفي الختام أسأل الله التوفيق والإخلاص في القول والعمل. والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وآله وصحبه أجمعين.

* * *

الفصل الأول: التعريف بالخيل:

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الخيل في اللغة:

قال ابن فارس[١]: الخاء والياء واللام أصل واحد يدل على حركة في تلون. فمن ذلك الخَيَال، وهو الشخص[٢].

قال أبو عبيدة[٣]: واحد الخيل خائل، مثل: طائر وطير، وضائن وضَين، وسمي الفرس بذلك لأنه يختال في مَشْيه.

وقيل: هو اسم جمع لا واحد له من لفظه، واحده فرس، كالقوم والرهط والنساء والإبل وغيرها[٤].

وقيل: سميت خيلاً لأنها موسومة بالعز، فمن ركبها اعتز بنِحلة الله له، واختال بها على أعداء الله تعالى[٥].

واسم الخيل مشتق من خال يخيل خيلاً، واختال يختال اختيالاً، إذا كان ذا كِبْرٍ وخُيَلاء، وذلك أنَّ الخُيلاء صفةٌ في الخيل ثابتةٌ لا تكاد تُفارقها، وسُئل أعرابي بمحضر أبي عمرو بن العلاء[٦] عن اشتقاق الخَيْل، فقال: "اشتقاق الاسم من فعل المسمَّى". فلم يعرف الحاضرون ما أراد، فسألوا أبا عمرو بن العلاء فقال: "ذهَبَ إلى الخُيلاء الذي في

---

(١) هو أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين، من أئمة اللغة والأدب، من تصانيفه: معجم مقاييس اللغة، والمجمل، توفي سنة (٣٩٥هـ). ينظر: إنباه الرواة (١٢٧/١)، وفيات الأعيان (٦٦/١ – ٦٧)، والأعلام (١٩٣/١).

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة (٢٣٥/٢).

(٣) هو معمر بن المثنى التيمي مولاهم، البصري، من علماء النحو واللغة، صاحب التصانيف، منها: مجاز القرآن، غريب الحديث، وغيرها، توفي سنة (٢٠٩هـ)، وقيل (٢١٠هـ). ينظر: إنباه الرواة (٢٧٦/٣)، وسير أعلام النبلاء (٤٤٥/٩).

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن القرطبي (٥٠/٥)، ولم أقف على قوله في كتاب الخيل.

(٥) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٥١/٥)، وينظر للزيادة: كتاب الخيل لابن جزي الكلبي (ص ٤٤، ٤٥).

(٦) هو الإمام الكبير المازني البصري المقرئ النحوي، شيخ القراء بالبصرة، اسمه زبَّان بن العلاء، وقيل: العُريان، أكثر السبعة شيوخاً، توفي سنة (١٥٤هـ). ينظر: التيسير (ص ٧)، ومعرفة القراء الكبار (٢٢٣/١، ٢٢٤)، وغاية النهاية (٢٨٨/١ – ٢٩٢).

الخيل".

والخيلُ على قسمين: عِرَابٌ وبَراذين؛ فالعراب هي الخيل العتيقة، والبراذين التي هي على خلاف ذلك؛ والبراذين على قسمين: هَمَاليج وزوامِل. فالهماليج هي السريعة السير المعدّة لذلك، والزوامل هي التي يحمل عليها المتاع، والواحد من الهماليج: هِملاج، الذكر والأنثى فيه سواء؛ والواحد من الزّوامل: زَامِل للذكر، وزاملة للأنثى. والفرس واحدُ الخيل، وهو لفظٌ يقع عند العرب على المذكّر والمؤنث عموماً، يقال: هذا فرسٌ ذَكَرٌ وهذه فرسٌ أنثى. فإن أردْتَ المذكّر خصوصاً، قلت: حصان بكسر الحاء، والعامة تغلط فيه فتقول: حُصان بضمّ الحاء، وإن أردت المؤنّث قلت رَمَكةٌ أو حِجْر.

والفرق عندهم بين الحِجْر والرَّمكة أن الحِجْرَ من الخيل هي الأنثى المعدة للركوب خاصة، والرَّمكة هي الأنثى المتّخذة للنسل وقد تُركب.

ونظير لفظ الفرس في كونه يعمُّ المذكّر والمؤنث، والمذكّرُ له لفظٌ يخصُّه، والمؤنث له لفظٌ يخصه. كما ذكرنا، نظير ذلك لفظ البعير: فإنه لفظٌ يعمُّ المذكر والمؤنث من الإبل. فإن أردت المذكر خصوصاً قلت: جَمَلٌ، وإن أردت المؤنث خصوصاً، قلت: ناقة؛ وكذلك لفظ الإنسان يعمُّ المذكر والمؤنث. فإن أردت المذكر خصوصاً قلت: رَجُل، وإن أردت المؤنّث خصوصاً، قلتَ: امرأة[1].

وأما لفظ الدابة فإنه اسمٌ يقع على كل ماشٍ على الأرض من إنسانٍ أو بهيمة وقوعاً عاماً في أصل اللغة، لكنْ كَثُرَ استعماله في العُرْف واقعاً على المركوبات من الخيل والبغال والحمير على الخصوص.

والدليل على وقوع الدابة على كل ماشٍ في أصل اللغة قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ ﴾ [سورة النور: ٤٥]. فأوقع – سبحانه – لفظ الدابة على ما يمشي على بطنه كالحيات وشبهها، وعلى الماشي على رجلين من الإنسان، وعلى الماشي على أربع من المركوبات وبهائم الأنعام[2].

---

(١) ينظر: حياة الحيوان الكبرى للدميري (١/٤٣٠ – ٤٣٢).

(٢) ينظر: كتاب الخيل لابن جزي الكلبي (ص ٤٤، ٤٥) بتصرف يسير، وينظر للزيادة: كتاب الخيل لأبي عبيدة (ص١٦٠)، وحلية الفرسان لابن هذيل الأندلسي (١٥٠)، وعقد الأجياد في الصافنات الجياد للأمير الجزائري (ص ٤٥).

المبحث الثاني: أسماء الخيل:

يحسن البدء بذكر أسماء خيل النبي صلى الله عليه وسلم، ومن ثم ذكر أسماء الخيل عند العرب، فمن أسماء خيل رسول الله صلى الله عليه وسلم:

- السَّكْب، قيل: وهو أول فرس ملكه، وكان اسمه عند الأعرابي الذي اشتراه منه: الضَّرِس، أي: الصعب السيئ الخلق، فسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم السَّكْب، أي: السريع في الجري والخفيف، شُبِّه بفيض الماء وانسكابه، وكان أغرَّ محجلاً، طلق اليمين، كميتاً، وقيل: كان أدهم.
- المرتَجِز، وكان أشهب، وهو الذي شهد فيه خزيمة بن ثابت[1] – رضي الله عنه والقصة مشهورة في كتب السيرة، قال بعض العلماء: إنما سمي المرتجز لحسن صهيله، وهو مأخوذ من الرَّجز الذي هو ضرب من الشِّعر، يقال: رَجَزَ الراجِزُ وارتَجَز.
- اللُّحَيْف، وسمي اللحيف لطول ذنبه كأنه يلحف الأرض بذنبه من أجل طوله، وقيل: من قولك: لحفت الفرس وألحفته إذا جللته لحافاً.
- اللِّزَاز، يقال: إن المقوقس ملك مصر أهداه إياه، وسمي باللزاز لتلزُّز خلقه وشدته، من قولك: رجل مُلَزَّز: أي شديد الخلق منضم بعضه إلى بعض.
- الظَّرِب، سمي بذلك لكبره وسمنه، وقيل: لقوته وصلابة حافره.
- سَبْحَة، وهي فرس شقراء اشتراها من أعرابي من جهينة[2] بعشر من الإبل، وكان صلى الله عليه وسلم يحب الخيل الشُّقر ويثني عليها، وسميت سَبْحة من قولهم: فرس سابح: إذا كان حسن اليدين في الجري، وسَبْحُ الفرس: جَرْيُه.
- الوَرْد، وسمي بالورد لمكان لونه، وكان هذا الفرس لتميم الداري[3] – رضي الله عنه – فأهداه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر بن الخطاب – رضي الله عنه –.

---

(1) خزيمة بن ثابت بن الفاكه الأنصاري الأوسي، صحابي جليل، جعل النبي ﷺ شهادته شهادة رجلين. ينظر: الإصابة (٣/ ٢١٤).

(2) وهي بطون كثيرة ينظر: معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، لعمر رضا كحالة (١/ ٢١٤).

(3) هو تميم بن أوس بن خارجة أبو رقية الداري، صاحب رسول الله ﷺ، كان بالمدينة ثم انتقل إلى الشام، ونزل بيت المقدس. ينظر: الإصابة (١/ ٣١، ٣٢)، تهذيب الكمال (١/ ٣٩٨).

قال ابن القيم[1] – رحمه الله –: "فهذه سبعة متفق عليها..."[2].

وقيل: كانت له أفراس أخر خمسة عشر. ولكن مختلف فيها، وكان دفتا سرجه من ليف.

ومن أسماء هذه الخيل: الأبلق، والبلقة سواد وبياض، والسرحان، من اسم الذئب، وملاوح ومعناه الضامر، واليعبوب، شبه بالجدول الشديد الجري، واليعسوب، سمي به لأنه أجود خيله، وغير ذلك من الأسماء المذكورة[3].

وأما أسماء خيل العرب فمن أقدمها (زاد الراكب)، وهو الذي وهبه سليمان بن داود – عليهما الصلاة والسلام – لقوم من الأزْد[4] كانوا أصهاره، فكان أول فرس انتشر في العرب من خيله.

وقيل: فلما سمعت بذلك تَغْلِبُ[5] أتوهم فاستطرقوهم، فنتجوا فرساً أجود من زاد الراكب، فسموه (الهُجَيْس)، فلما سمعت بذلك بكر بن وائل أتوا بني تغلب فاستطرقوهم، فنتجوا فرساً أجود من الهجيس فسموه (الديناريّ)، وقيل اسمه: الدينار.

وذكر بعض العلماء أسماء الخيل المعروفة المشهورة في أشعار العرب، منها في قريش خيل رسول الله صلى الله عليه وسلم – وقد تقدم ذكرها – وفرس حمزة بن عبدالمطلب، والزبير بن العوام – رضي الله عنهما – وغيرهم من قبائل العرب، ومن تلك الأسماء التي وردت في فحول الخيل وإناثها: الغراب، والوجيه، ولاحق، والمُذْهب، ومكتوم، والحنفاء، وداحس، والغبراء، وفيَّاض، واللطيم، والهطَّال، وغيرها كثير[6].

---

(١) هو شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي الحنبلي، المشهور (بابن قيم الجوزية) الفقيه الأصولي المفسر، من أشهر تلاميذ شيخ الإسلام ابن تيمية، له مصنفات كثيرة. توفي سنة (٧٥١هـ). ينظر: ذيل طبقات الحنابلة (٤٤٧/٢)، الدرر الكامنة (٢١/٤)، وشذرات الذهب (٢٨٧/٨).

(٢) ينظر: زاد المعاد (١٣٣/١).

(٣) ينظر: أنساب الخيل في الجاهلية والإسلام لابن الكلبي (ص ١٩، ٢٠)، وكتاب الخيل لأبي عبيدة (ص ١٦٦)، وأسماء خيل العرب وفرسانها لابن الأعرابي (ص ٣٦، ٣٧)، وأسماء خيل العرب وأنسابها وذكر فرسانها للغندجاني (ص ٤٦)، وحلية الفرسان وشعار الشجعان لابن هذيل (ص ١٥١)، وزاد المعاد لابن القيم (فصل في دوابه ﷺ) (١٣٣/١، ١٣٤)، وكتاب الخيل لابن جزي الكلبي (ص ٨٨ – ٩٠).

(٤) الأزدْ من أعظم قبائل العرب وأشهرها، تنتسب إلى الأزد بن الغوث بن نَبْت.. من القحطانية. ينظر: معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، لعمر رضا كحالة (١٥/١).

(٥) تغلب بن وائل، قبيلة عظيمة معروفة، تنتسب إلى تغلب بن وائل بن قاسط... من عدنان، من مساكنها الجزيرة الفراتية، وتعرف بديار ربيعة. ينظر: كتاب الأنساب للسمعاني (٢٣٨/١)، ومعجم قبائل العرب القديمة والحديثة، لعمر ضا كحالة (١٢٠/١).

(٦) ينظر: كتاب الخيل لأبي عبيدة (ص ٦٢ وما بعدها)، وللزيادة ينظر: الحاشية السابقة رقم (٤) ص١٣.

المبحث الثالث: أوصاف الخيل:

الحسن في جميع أعضاء الفرس مقرون بالجودة، ودليل على العتق والشدة، وقلما تجتمع كلها في فرس واحد، ولكن حظه من الكرم بقدر ما اجتمع له منها، فكانت العرب تستحسن أوصافاً وتستقبح أخرى، وهكذا.

ويظهر جلياً عناية العرب بالخيل، ومعرفة أصولها، وصفاتها، وأسمائها، وألوانها، وبعض الخيل أيمن وأبرك من البعض الآخر.

وقد ورد في الحديث عن أبي قتادة[١] – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (خير الخيل الأدهم[٢]، والأرثم[٣]، ثم الأقرح[٤] المُحَجَّل[٥] طليق اليمين[٦]، فإن لم يكن أدهم فَكُمَيْت[٧] على هذه الشِّيَة[٨])[٩].

---

(١) هو الحارث بن ربعي الأنصاري، فارس رسول الله ﷺ، صحابي مشهور، توفي سنة (٤٠هـ) تقريباً. ينظر: الإصابة (١٢/٣٥١).

(٢) الدهمة: هي السواد الخالص، والأنثى دهماء. ينظر: كتاب الخيل لأبي عبيدة (ص ٩٦، ٩٧)، وكتاب الخيل لابن جزي (ص ٨٥)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (ص ٣١٨).

(٣) الأرثم: الخيل الذي أنفه أبيض، وشفته العليا بيضاء. ينظر: كتاب الخيل لأبي عبيدة (ص ١٠٢)، النهاية في غريب الحديث والأثر (ص ٣٤٦).

(٤) الأقرَح: هو ما كان في جبهته قرحة – بالضم – وهي: بياض يسير في وجه الفرس دون الغرة، والقارح من الخيل ما دخل سن الخامسة، وجمعه: قُرَّح. ينظر: كتاب الخيل لأبي عبيدة (ص ١٠٣)، النهاية في غريب الحديث والأثر (ص ٧٤١).

(٥) المُحَجَّل: بضم الميم، وفتح الحاء المهملة، والجيم المشددة، آخره لام، وهو الذي يرتفع البياض في قوائمه إلى موضع القيد، ويجاوز الأرساغ ولا يجاوز الركبتين، لأنهما مواضع الأحجال وهي الخلاخيل والقيود، ولا يكون التحجيل باليد واليدين ما لم يكن معها رجل أو رجلان. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (ص ١٨٩).

(٦) أي مُطلَقَها ليس فيها تحجيل. ينظر: المرجع السابق (ص ٥٦٧).

(٧) الكُمتَة في ألوان الخيل: حمرة يدخلها سواد، وفي الخيل كميت أحم، وكيمت أطخم، وكميت مدمّى، وكميت أحمر... إلخ، والفرق عند العرب بين الكميت والأشقر بالعرف والذَّنب، فإن كانا أحمرين: فهو أشقر، وإن كانا أسودين: فهو كميت. ينظر: كتاب الخيل لأبي عبيدة (ص ٩٨، ٩٩)، وكتاب الخيل لابن جزي الكلبي (ص ٥٩)، والصحاح (١/٢٦٣).

(٨) الشِّيَة: كل لون يخالف معظم لون الفرس، فإذا لم يكن فيه شِيَة فهو بهيم، وهو مصمت من أي الألوان كان، فمن الشية: الغرة، والقرح، والرثم، والتحجيل... إلخ. ينظر: كتاب الخيل لأبي عبيدة (ص١٠٢).

(٩) الحديث أخرجه الترمذي في كتاب الجهاد، باب: ما جاء ما يستحب من الخيل، رقم (١٦٩٦).

وعن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يمن الخيل في شُقْرها)[1]. واليمن هو البركة، وضده الشؤم.

وعن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره الشِّكال[2] من الخيل)[3].

وكذا الحال في أعضاء الفرس، وصدره، ونواحي جوفه، ومقادمه، ومآخيره، وصفات جياد الخيل، وما يكره من خلقها، وعادتها، وأحوالها، وهكذا.

ويستحب من الذكر الشهامة، والحدَّة، والشوس. ويحتمل ذلك في الأنثى. وشهامة الفرس: حدته، وطموح بصره، وبُعد مدى طرفه. والأشوس: هو الذي كأنه مذعور لشدة التفاته، وحدة نظره.

ولا خير في يبوسة القوائم للذكر والأنثى، والأنثى أشد احتمالاً في مقدَّمها، لما يكره في مقدَّم الفرس الذكر. ولا غنى بهما عن جودة القوائم، فهي أجنحتها.

ويستحب في الأنثى قصر الفخذين، وقرب ما بين الكعبين. ويكره تباعد ما بين رجليها، لأنها إذا اتسع عِجانها، ورحُب مهبلها – وهو ظبيتها – استرخت رجلاها فحشتها الريح وخارت لذلك وَركاها، وضعفت عن عدوها، وربما حُمل عليها فكَبَتْ.

ويستحب فيها الأفْرُ والنَّفرُ، وهو القفزُ والنَّزْق، وذلك بأن تجمع قوائمها فلا تفرقها. وأن يكون حُضْرها وثباً صعداً، مع اعتلاء واجتماع القوائم دليل على شدة الخلق في الذكر والأنثى[4].

---

(١) الحديث أخرجه أبو داود في كتاب الجهاد، باب: فيما يستحب من ألوان الخيل رقم (٢٥٤٥). قال الألباني: حديث حسن". ينظر: سنن أبي داود (ص٣٨٧).

(٢) الشكال من الخيل يكون الفرس في رجله اليمنى بياض وفي يده اليسرى بياض، أو في يده اليمنى وفي رجله اليسرى. وقيل: أن يكون منه ثلاث قوائم محجلة وواحدة مطلقة. قال أبو عبيدة: وإذا كان البياض بيد ورجل من خلاف قل أو كثر فهو مشكول. ينظر: كتاب الخيل (ص ١٠٥). قال النووي: قال العلماء: إنما كرهه لأنه على صورة المشكول. وقيل: يحتمل أن يكون قد جرَّب ذلك الجنس فلم يكن فيه نجابة. قال بعض العلماء: إذا كان مع ذلك أغر زالت الكراهة لزوال شبه الشكال. ينظر: صحيح مسلم بشرح النووي (١٣/٢٢، ٢٣).

(٣) الحديث أخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب: ما يكره من صفات الخيل، رقم (١٨٧٥).

(٤) ينظر: حلية الفرسان وشعار الشجعان لابن هذيل (ص ١٢٨، ١٢٩)، بتصرف يسير. وينظر للزيادة في أوصاف الخيل: كتاب الخيل لأبي عبيدة (ص ٦٤)، وأنساب الخيل للأصمعي (ص ١٥ وما بعدها)،=

وقال بعضهم: إنهم كانوا يستحبّون إناث الخيل في الغارات والبيات، ولما خَفِيَ من أمور الحرب، وكانوا يستحبون فحول الخيل في الصفوف والحصون والسّير والعسكر، ولما ظهر من أمور الحرب، وكانوا يستحبون خِصيان الخيل في الكمين والطلائع لأنها أصبر وأبقى في الجهد[1].

وذكر هذه الأوصاف في الخيل، وفي وصف الأعضاء والأحوال خصوصاً يدل على مكانتها عند العرب، وعنايتهم بها، وحرصهم على اقتناء ما اجتمعت فيه الصفات الحميدة، والأحوال الكريمة.

المبحث الرابع:مكانة الخيل عند العرب في الجاهلية والإسلام:

لم تكن العرب تعد المال في الجاهلية إلا الخيل والإبل، وكان للخيل عندها مزية على الإبل، فلم تكن تعدل بها غيرها، ولا ترى القوة والعز والمنعة بسواها، فكانوا يدافعون بها، ويمنعون بها، ويحمون من وراء حوزتهم بها، ويطلبون ثأرهم، وينالون بها المغانم، ويركبونها في الهجوم والطعن والدفع، وفي جميع الأحوال، قال تعالى: ﴿وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ﴾ الآية [سورة الإسراء: ٦٤].حتى بعث الله – عز وجل – نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم، وأكرم أمته بما هداهم له من الدين القويم، فاختار الله تعالى لنبيه – عليه الصلاة والسلام – إعداد الخيل، وارتباطها في سبيل الله، فاتخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الخيل، وارتبطها وأحبها، وحض المسلمين على ارتباطها، وأعلمهم ما لهم في ذلك من المثوبة والأجر، وجعل فيها الخير إلى يوم القيامة[2].

قال أبو عبيدة في كتاب الخيل: لم تكن العرب في الجاهلية تصون شيئاً من أموالها، ولا تكرمه صيانتها للخيل وإكرامها لها، لما كان لهم فيها من العز والجمال والمنعة والقوة على عدوهم، حتى كان الرجل من العرب ليبيت طاوياً ويشبع فرسه، ويؤثره على نفسه وولده، ويعير بعضهم بعضاً بإهانة الخيل وهزالها وسوء صيانتها، ويذكرون في ذلك أشعارهم[3].

=وكتاب الخيل لابن جزي الكلبي (ص ١٥٤).

(١) ينظر: كتاب الخيل لأبي عبيدة (ص ٦٤، ٦٥)، وحلية الفرسان لابن هذيل (ص ٤٣).

(٢) ينظر: حلية الفرسان لابن هذيل الأندلسي (ص ٤٣) بتصرف.

(٣) ينظر: كتاب الخيل (ص ١) بتصرف يسير.

يقول الشاعر الجاهلي امرؤ القيس[1] في الخيل:

وقد أغتدي والطيرُ في وُكُناتِها | بِمُنْجَرِدٍ قَيْدِ الأوابِدِ هَيْكَلِ
مِكَرٍّ مِفَرٍّ مُقْبِلٍ مُدْبِرٍ مَعاً | كَجُلْمُودِ صَخْرٍ حَطَّهُ السَّيْلُ مِنْ عَلِ
كُمَيْتٍ يَزِلُّ اللِّبْدُ عَنْ حَالِ مَتْنِهِ | كَما زَلَّتِ الصَّفْواءُ بالمتَنَزِّلِ
عَلى الذَّبْلِ جيَّاشٍ كَأنَّ اهتِزَامَهُ | إذَا جَاشَ فِيْهِ حَمْيُهُ غَلْيُ مِرْجَلِ

ويقول النابغة الجعدي[2] في الخيل:

وإنَّا أُناسٌ لا نُعَوِّدُ خَيْلَنا | إذَا مَا التَقَيْنَا أنْ تَحِيْدَ وتَنْفِرا
وننكر يوم الرَّوع ألوانَ خيلنا | من الطَّعْنِ حَتى نحسبَ الجوْنَ أشْقَرا
فلَيْسَ بِمعروفٍ لنا أن نَرُدَّها | صِحاحاً ولا مُستَنْكَرٍ أنْ تَعقَّرا

فلم تزل العرب على ذلك من تثمير الخيل والرغبة في اتخاذها وصيانتها والصبر على مقاساة مؤنتها مع جدوبة بلادهم، وشدة حالهم في معيشتهم لما كان فيها من العز والمنعة والجمال حتى جاء الله بالإسلام، فأمر نبيه صلى الله عليه وسلم باتخاذها وارتباطها لجهاد عدوه.... فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم من أرغب الناس فيها، وأصونهم لها، وأشدهم إكراماً لها، وحباً وعجباً بها...

---

(١) امرؤ القيس بن حُجْر بن الحارث الكندي، شاعر جاهلي من الطبقة الأولى، من أشهر شعراء العرب، مات سنة (٨٠) قبل الهجرة، نحو (٥٦٥) للميلاد. ينظر: المعلقات السبع لابن الزوزني (ص ٢٤)، وشرح المعلقات العشر لأحمد الشنقيطي (ص ٧، ٣٥)، وطبقات فحول الشعراء (٥١/١).
والأوابد: الوحوش، والهيكل: الفرس العظيم الجرم، والصفواء الحجر الصلب، والمتنزل: صفة للمطر النازل، والجياش: الغائر، والاهتزام: التكسّر.

(٢) هو قيس بن عبدالله بن عدس بن ربيعة الجعدي العامري، أبو ليلى، صحابي من المعمرين، سمي النابغة لأنه أقام ثلاثين سنة لا يقول الشعر ثم نبغ فيه، حضر الغزوات، وكان ممن هجر الأصنام والخمر قبل ظهور الإسلام، توفي سنة (٥٠هـ) تقريباً. والبيت في ديوانه (ص ٥٠). ينظر: الإصابة (٥/١١)، وطبقات فحول الشعراء (١٢٣/١)، والشعر والشعراء (ص١٩٣).
والجوْن: الأبيض، والأسود، ينظر: تهذيب اللغة (٢٠٣/١١، ٢٠٤).

وكان يعجبه ويسره صهيل الخيل. ويسابق بينها، ويعطي على ذلك السبق. ويمسح وجه فرسه بثوبه. وأسهم للفرس سهمين. وللرجل سهماً واحداً من الغنائم[1].

ويكفي في ذلك كله قوله صلى الله عليه وسلم في شأن الخيل. والحديث في الصحيحين وغيرهما: **(الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة الأجر والمغنم)**[2].

وقد حث النبي صلى الله عليه وسلم على العناية بها، والنفقة عليها، وتنميتها وتكثيرها، ونهى عن قطع نسلها، وأمر باتخاذ الحمى لها، ونحو ذلك، مما يدل على مكانة الخيل عنده صلى الله عليه وسلم وعند المسلمين من بعده.

* * *

---

(١) ينظر: كتاب الخيل لأبي عبيدة (ص ٢٠٣) بتصرف يسير.

(٢) تقدم تخريجه في مقدمة البحث.

الفصل الثاني: الحكمة من خلق الخيل:

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الزينة:

ورد في القرآن الكريم ما زينه الله تعالى للناس في هذه الحياة الدنيا، ومن تلك الزينة الخيل المسومة، قال تعالى: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴾ [سورة آل عمران: ١٤]. وقال تعالى: ﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [سورة النحل: ٨]. والخيل من شهوات النفس البشرية التي تستحث الإنسان على السعي في تحصيلها، والتمكن منها، فإذا وقعت الخيل في يد الإنسان فرح وسعد بها، وأشركها في حياته، وبذل في العناية بها ورعايتها ما يكمل تلك الزينة والنعمة العظيمة.

وكانت العرب تؤثر الخيل على نفسها وأولادها، ويوفرون للخيل الطعام والشراب، وينالون بهذه الخيل العز والشرف والمجد بين الناس.

وقد اختلف أهل العلم في المراد بالخيل المسومة في هذه الآية الكريمة – المتقدمة – على أقوال:

قال بعضهم: هي الراعية التي ترعى، المسرحة في الرعي[1].

وقال آخرون: المسومة الحِسَان[2].

وقال آخرون: الخيل المسومة، المعلَّمة[3].

وقال غيرهم: المسومة المعدَّة للجهاد[4].

قال أبو جعفر[5]: "أولى هذه الأقوال بالصواب في تأويل قوله: ﴿ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ ﴾

---

(١) ينظر: جامع البيان للطبري (٥/ ٢٦١، ٢٦٢)، قال به ابن عباس، وسعيد بن جبير، والحسن وغيرهم.

(٢) ينظر: المصدر السابق (٥/ ٢٦٤)، قال به عكرمة، والسدي، ومجاهد وغيرهم.

(٣) ينظر: المصدر السابق (٥/ ٢٦٤) قال به ابن عباس، وقتادة. قالا: وسيماها شيتها، وشية الخيل في وجوهها.

(٤) ينظر: المصدر السابق (٥/ ٢٦٥)، قال به ابن زيد. وينظر: للزيادة في المراد بالخيل المسومة: زاد المسير لابن الجوزي (١/ ٣٦٠)، الدر المنثور (٣/ ٤٨١، ٤٨٢) وغيرهما من كتب التفسير.

(٥) هو ابن جرير محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر الإمام الحافظ، أحد أئمة العلم، فقيه مجتهد.=

المعلَّمة بالشيات الحسان الرائعة حسناً من رآها؛ لأن التسويم في كلام العرب هو الإعلام. فالخيل الحسان معلمة بإعلام الله إياها بالحسن من ألوانها وشياتها وهيئاتها. وهي المُطَهَّمة[1] أيضاً.

ومن ذلك قول نابغة بني ذبيان[2] في صفة الخيل:

بضُمرٍ كالقِداحِ مسوَّماتٍ عليها معشرٌ أشباهُ جِنِّ

يعني بالمسومات: المعلمات.

وقال لبيد[3]:

وغداةَ قاعِ القُرنَتَين أتَيْنهم زُجَلاً يلوحُ خِلالهَا التَّسويمُ

فمعنى تأويل من تأوَّل ذلك المطهَّمة، والمعلمة، والرائعة، واحد[4].

وأما قول من تأوَّله بمعنى الراعية، فإنه ذهب إلى قول القائل: أسمتُ الماشية، فأنا أُسيمُها إسامةً، إذا أرعيتها الكلأ والعُشب، كما قال الله عز وجل: ﴿وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ﴾ [سورة النحل: ١٠] بمعنى ترعَون. ومنه قولُ الأخطل[5]:

=له مصنفات عديدة تدل على سعة علمه، منها: تاريخ الأمم والملوك، وجامع البيان وغيرهما، توفي سنة (٣١٠هـ). ينظر: تاريخ بغداد (٢/ ٦٢)، وفيات الأعيان (٤/ ١٩١)، تذكرة الحفاظ (٢/ ٧١٠)، وطبقات المفسرين للسيوطي (ص ٨٢).

(١) المُطهَّم من الناس والخيل هو الحسن التام، فهو بارع في الجمال. ينظر: لسان العرب (١٢/ ٣٧٢) (طهم).

(٢) هو زياد بن معاوية بن ضباب، يكنى بأبي أمامة، وأبي ثمامة، على عادة العرب آنذاك، مات سنة (١٨) قبل الهجرة، نحو ٦٠٤ للميلاد. ينظر: طبقات فحول الشعراء (٢/ ٥٦)، ديوان نابغة ذبيان (ص ١١). والبيت في ديوانه (ص ١٩٦).

والمراد بضمر كالقداح: أي وبخيل ضامرة كالسهام، والقداح: جمع قدح وهو السهم قبل أن يراش وينصل.

(٣) هو لبيد بن ربيعة بن مالك بن جعفر بن كلاب العامري، يكنى بأبي عقيل، يقال: ان وفاته كانت في أول خلافة معاوية - رضي الله عنه - وأنه مات وهو ابن مائة وسبع وخمسين سنة. ينظر: ديوان لبيد بن ربيعة (ص٧، ٢٨٩). والبيت في ديوانه (ص ١٩٠). ويروى: أتتهم، رهواً بدل: أتينهم، زُجَلاً. والمراد بقاع القرنتين: موضع كانت فيه وقعت لغطفان على بني عامر - والله أعلم - وزجلاً: أي جماعات، ورهواً: أي متتابعة، يقال: جاءت الخيل رهواً. ينظر: لسان العرب (١١/ ٣٠٢) (زجل)، (١٤/ ٣٤٣) (رهو).

(٤) ينظر: جامع البيان (٥/ ٢٦٥).

(٥) هو غياث بن غوث، من بني تغلب، شاعر زمانه، ويكنى بأبي مالك، من شعراء المدح، وقد حصل أموالاً جزيلة من بني أمية. والبيت في ديوانه (ص ٢٤٩)، وفي رواية (كابن البزيعة)، والشاعر يشبه بأن أمه=

مثلِ ابنِ بَزْعَةَ أو كآخَرَ مِثْلِه   أَولَى لكَ ابنَ مُسيمةِ الأجْمالِ

يعني بذلك: راعية الأجْمال.

فإذا أُريد أن الماشية هي التي رعتْ، قيل: سامَتِ الماشيةُ تسومُ سَوْماً. ولذلك قيل: إبلٌ سائمةٌ، بمعنى: راعية، غير أنه غيرُ مُستفيض في كلامهم: سوَّمْتُ الماشية، بمعنى: أرْعيتُها، وإنما يُقال إذا أُريد ذلك: أسَمْتُها. فإذا كان ذلك كذلك، فتوجيهُ تأويل المسوَّمة إلى أنها المعلَّمةُ بما وصفنا من المعاني التي تقدم ذكرها أصحٌّ.

وأما الذي قاله ابن زيد[1] من أنها المعدَّة في سبيل الله، فتأويل من معنى المسوَّمة بمعزل[2].

وقال القرطبي[3] عند تفسير هذه الآية الكريمة بعد أن ذكر هذه الأقوال: "كل ما ذكر يحتمله اللفظ، فتكون راعية معدَّة حساناً معلَّمةً لتعرف من غيرها"[4].

ولا مانع من حمل الآية على المعاني المذكورة، فكل هذه المعاني تصب في تحقيق الزينة التي ذكرها الله تعالى في صدر هذه الآية: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ ﴾ الآية، ولا شك أن الخيل المسومة من جملة هذه الأمور التي يمتن الله تعالى بها على الناس، والله أعلم.

وبعد هذه المعاني العظيمة، والأوصاف الجميلة المذكورة في الخيل المسومة، التي تدل على زينة الخيل، ومكانتها في نفوس الناس في هذه الحياة الدنيا، فهي من أنواع ملاذها، ولا شك أن زينة الخيل وجمالها من غايات خلقها، قال تعالى: ﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [سورة النحل: ٨].

=أمَةٌ راعية، والأجمال جمع جمل. ينظر: طبقات فحول الشعراء (٤٨٦/٢)، والشعر والشعراء (ص ٣٥٤).

(١) هو عبدالرحمن بن زيد بن أسلم المدني، كان صاحب قرآن وتفسير، أخذ عن والده. توفي سنة (١٨٢هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء (٣٤٩/٨)، تهذيب الكمال (٤٠٣/٤).

(٢) ينظر: جامع البيان (٢٦٦/٥).

(٣) هو أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي فرح الأنصاري الخزرجي المالكي القرطبي، مصنف التفسير المشهور، إمام متقن متبحر في العلم، توفي سنة (٦٧١هـ). ينظر: طبقات المفسرين للسيوطي (ص٧٩)، وطبقات المفسرين للداودي (٦٥/٢).

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (٣٥/٤)، وينظر للزيادة: المحرر الوجيز (٤٠٩/١، ٤١٠)، وكتاب التسهيل لابن جزي (١٠٢/١)، والتفسير الكبير (١٦٢/٣، ١٦٣)، والتحرير والتنوير (١٨٢/٣).

وهذا مما يرغب في حب الخيل، والطمع في تحصيلها.

يقول الحافظ ابن كثير[1] في تفسيره:

"وحب الخيل على ثلاثة أقسام: تارة يكون ربطها أصحابها معدّة لسبيل الله تعالى متى احتاجوا إليها غزوا عليها، فهؤلاء يثابون، وتارة تربط فخراً ونواءً لأهل الإسلام، فهذه على صاحبها وزر، وتارة للتعفف واقتناء نسلها ولم ينس حق الله في رقابها، فهذه لصاحبها ستر..."[2].

وفي التحرير والتنوير عند قوله تعالى: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴾ [سورة آل عمران: ١٤] ما نصه:

"والخيل محبوبة مرغوبة، في العصور الماضية وفيما بعدها، لم ينسها ما تفنن فيه البشر من صنوف المراكب براً وبحراً وجواً، فالأمم المتحضرة اليوم مع ما لديهم من القطارات التي تجري بالبخار والكهرباء على السكك الحديدية، ومن سفائن البحر العظيمة التي تسيرها آلات البخار، ومن السيارات الصغيرة المسيرة باللوالب تحركها حرارة النفط المصفّى، ومن الطيارات في الهواء مما لم يبلغ إليه البشر في عصر مضى، كل ذلك لم يغن الناس عن ركوب ظهور الخيل، وجر العربات بمطهّمات الأفراس، والعناية بالمسابقة بين الأفراس..."[3].

ومع هذه الزينة التي يمتن الله بها على الناس من الخيل المسومة، والأنعام والحرث وما في صدر هذه الآية من ذكر لحب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة، فإن ذلك كله كما قال سبحانه وتعالى في خاتمة هذه الآية الكريمة على وجه الخصوص: ﴿ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴾ [سورة آل عمران: ١٤].

---

(١) هو أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء، الحافظ عماد الدين، كان قدوة العلماء والحفاظ، وعمدة أهل المعاني والألفاظ، حفظ المتون، وبرع في معرفة الأسانيد والعلل والرجال والتاريخ، له مصنفات كثيرة، توفي سنة (٧٧٤هـ). ينظر: طبقات المفسرين للداودي (١/١١٠، ١١١)، وشذرات الذهب (٨/٣٩٧).

(٢) ينظر: تفسير القرآن العظيم (٢/٣٠)، وينظر للزيادة: محاسن التأويل (٢/٤١، ٤٢).

(٣) ينظر: التحرير والتنوير (٣/١٨٢).

يقول ابن عطية[1] في تفسيره عند هذه الآية ما نصه:

"﴿ذَٰلِكَ﴾ أي المذكور، ﴿مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ يتمتع بها فيها ثم يفنى، ﴿وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ﴾ أي المرجع وهو الجنة، فينبغي الرغبة فيه دون غيره، وفي إشعاره ذم من يستعظم تلك الشهوات ويتهالك عليها، ويرجح طلبها على طلب ما عند الله، وتزهيد في الدنيا، وترغيب في الآخرة[2].

ويقول القرطبي في تفسيره:

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ أي: ما يتمتع به فيها، ثم يذهب ولا يبقى، وهذا منه تزهيد في الدنيا، وترغيب في الآخرة...

وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ﴾ معنى الآية: تقليل الدنيا وتحقيرها، والترغيب في حسن المرجع إلى الله تعالى في الآخرة[3].

المبحث الثاني: الركوب:

جاءت الآيات التي تدل على نعمة ركوب الخيل، وأنها من غاية خلقه في قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا۟ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ ۚ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٧﴾ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة النحل: ٥ – ٨].

فهذه الآية الواردة في صدر سورة النحل، وهي السورة التي تسمى بسورة النِّعَم[4]، فإن الله ذكر في أولها أصول النعم وقواعدها، وفي آخرها متمماتها ومكملاتها، فالآية

---

(١) هو أبو محمد عبدالحق بن غالب بن عبدالرحمن بن عطية المحاربي الأندلسي الغرناطي، فقيه عالم بالتفسير والحديث والنحو، من أشهر مصنفاته المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، توفي سنة (٥٤١هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء (١٩/٥٨٦)، وطبقات المفسرين للسيوطي (ص ٥٠)، وطبقات المفسرين للداودي (١/٢٦٠).

(٢) ينظر: المحرر الوجيز (٢/٤١).

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (٥/٥٦، ٥٧) بتصرف يسير.

(٤) يقول ابن عطية في وجه التسمية: "هذه السورة كانت تسمى سورة النعم بسبب ما عدد الله فيها من نعمه على عباده". ينظر: المحرر الوجيز (٣/٣٧٧)، وهذا الاسم مروي عن قتادة. ينظر: تيسير الكريم الرحمن (ص ٣٨٩)، والتحرير والتنوير (٧/٩٣)، وغيرهما من كتب التفسير.

تذكر حكمة أخرى من حكم خلق الخيل وهي الركوب، كما قال تعالى في الآيات المتقدمة: ﴿ وَٱلۡخَيۡلَ وَٱلۡبِغَالَ وَٱلۡحَمِيرَ لِتَرۡكَبُوهَا وَزِينَةٗۚ وَيَخۡلُقُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ [سورة النحل: ٨]. فهي تارة للركوب، وتارة لأجل الجمال والزينة – كما تقدم – في قوله تعالى: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلۡبَنِينَ وَٱلۡقَنَٰطِيرِ ٱلۡمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلۡفِضَّةِ وَٱلۡخَيۡلِ ٱلۡمُسَوَّمَةِ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ وَٱلۡحَرۡثِۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسۡنُ ٱلۡمَـَٔابِ ﴾ [سورة آل عمران: ١٤].

يقول الحافظ ابن كثير عند قوله تعالى: ﴿ وَٱلۡخَيۡلَ وَٱلۡبِغَالَ وَٱلۡحَمِيرَ لِتَرۡكَبُوهَا وَزِينَةٗۚ وَيَخۡلُقُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ [سورة النحل: ٨].

"هذا صنف آخر مما خلق تبارك وتعالى لعباده يمتن به عليهم، وهو الخيل والبغال والحمير، التي جعلها للركوب والزينة بها، وذلك أكبر المقاصد منها..."[١].

ويقول الشنقيطي[٢] في تفسيره عند هذه الآيات من سورة النحل:

قوله تعالى: ﴿ وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۗ لَكُمۡ فِيهَا دِفۡءٞ وَمَنَٰفِعُ وَمِنۡهَا تَأۡكُلُونَ ﴾ [سورة النحل: ٥] ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة: أنه خلق الأنعام لبني آدم ينتفعون بها تفضلاً منه عليهم، وقد قدمنا في آل عمران[٣] أن القرآن بيّن أن الأنعام هي الأزواج الثمانية التي هي الذكر والأنثى من الإبل، والبقر، والضأن، والمعز.

والمراد بالدفء على أظهر القولين: أنه اسم لما يدفأ به، كالملء اسم لما يملأ به، وهو الدفاء من اللباس المصنوع من أصواف الأنعام وأوبارها وأشعارها، ويدل لهذا قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمۡ سَكَنٗا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلۡأَنۡعَٰمِ بُيُوتٗا تَسۡتَخِفُّونَهَا يَوۡمَ ظَعۡنِكُمۡ وَيَوۡمَ إِقَامَتِكُمۡ وَمِنۡ أَصۡوَافِهَا وَأَوۡبَارِهَا وَأَشۡعَارِهَآ أَثَٰثٗا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٖ ﴾ [النحل: ٨٠].

وقيل: الدفء نسلها، والأول أظهر، والنسل داخل في قوله: ﴿ وَمَنَٰفِعُ ﴾ أي: من نسلها ودرها: ﴿ وَمِنۡهَا تَأۡكُلُونَ ﴾.

---

(١) ينظر: تفسير القرآن العظيم (٨/ ٢٩٣).

(٢) هو محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، عالم بالتفسير والفقه واللغة، انتقل إلى المملكة العربية السعودية وعمل في التعليم، من مؤلفاته: أضواء البيان، ودفع إيهام الاضطراب، وغير ذلك، توفي في مكة المكرمة سنة (١٣٩٣هـ). ينظر ترجمته في مقدمة أضواء البيان للشيخ عطية محمد سالم (ص١٩)، والأعلام (٦/ ٤٥).

(٣) ينظر: أضواء البيان (١/ ٢٢١) عند قوله تعالى: ﴿ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ وَٱلۡحَرۡثِۗ ﴾ [سورة آل عمران: ١٤].

ومنافع الأنعام التي بيّن الله – جل وعلا – امتنانه بها على خلقه في هذه الآية الكريمة بينها لهم أيضاً في آيات كثيرة، كقوله: ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ۝٢١ وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ﴾ [سورة المؤمنون: ٢١، ٢٢] . وقوله: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمَ لِتَرْكَبُوا۟ مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ۝٧٩ وَلَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ وَلِتَبْلُغُوا۟ عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ۝٨٠ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ فَأَيَّ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ تُنكِرُونَ ﴾ [سورة غافر، ٧٩ –٨١] . وقوله: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا فَهُمْ لَهَا مَٰلِكُونَ ۝٧١ وَذَلَّلْنَٰهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ۝٧٢ وَلَهُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ وَمَشَارِبُ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴾ [سورة يس: ٧١ – ٧٣] . وقوله: ﴿ وَٱلَّذِي خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ ۝١٢ لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا۟ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ ۝١٣ وَإِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ ﴾ [سورة الزخرف: ١٢ – ١٤]، وقوله: ﴿ خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ ﴾ [سورة الزمر: ٦] إلى غير ذلك من الآيات[1].

فهذه الآيات اشتملت على منافع عظيمة، وغايات كثيرة، لمن تأمل فيها، وهي تخدم في جميع شؤون الحياة، الأكل والشرب، والحمل والركوب، والسفر، فسبحان من سخّر لنا هذا وما كنا له بمقرنين.

ويقول الشنقيطي – أيضاً – عند قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ ﴾ الآية، يعني أن اقتناء هذه الأنعام وملكيتها فيه لمالكها عند الناس جمال، أي: عظمة ورفعة، وسعادة في الدنيا لمقتنيها. وكذلك قال في الخيل والبغال والحمير ﴿ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ﴾ فعبر في الأنعام بالجمال، وفي غيرها بالزينة. والجمال: مصدر جمل فهو جميل وهي جميلة. ويقال أيضاً: هي جملاء.

والزينة: ما يتزين به، وكانت العرب تفتخر بالخيل والإبل ونحو ذلك؛ كالسلاح، ولا تفتخر بالبقر والغنم. ويدل لذلك قول العباس بن مرداس[2] يفتخر بمآثر قبيلته بني

---

(١) ينظر: أضواء البيان (٣/ ٢٦٣).

(٢) هو العباس بن مرداس بن أبي عامر السلمي، أبو الهيثم، زعيم بني سليم، من المؤلفة قلوبهم، وكان ممن حرم الخمر في الجاهلية، والبيت في ديوانه (ص ٥٤). ينظر: الإصابة (٥/ ٥٨٠)، والشعر والشعراء لابن قتيبة (ص ٢٠٢).

سليم:

وَاذكُر بَلاءَ سُليم في مَواطِنِها ... ففي سُليمٍ لأهلِ الفَخرِ مُفتَخرُ

قَومٌ هُم نَصَروا الرَّحمنَ واتَّبعوا ... دينَ الرَّسولِ وأمرُ النّاسِ مُشتجرُ

لا يَغرِسونَ فَسيلَ النَّخلِ وَسطهم ... ولا تَخاوَرُ في مَشتاهُمُ البَقَرُ

إلا سَوابح كالعِقبانِ مُقرَبَةً ... في دَارةٍ حَولَها الأخطَارُ والعَكَرُ

والسوابح: الخيل. والمقربة: المهيأة المعدة قريباً. والأخطار: جمع خطر – بفتح فسكون. أو كسر فسكون – وهو عدد كثير من الإبل على اختلاف في قدره. والعكر – بفتحتين – جمع عكرة. وهي القطيع الضخم من الإبل أيضاً على اختلاف في تحديد قدره[1].

ولا شك أن هذا الصنف من الخيل والبغال والحمير هو صنف آخر خلقه الله تعالى لعباده يمتن به عليهم، وقد جعلها سبحانه وتعالى للركوب والزينة بها، وذلك أكبر المقاصد منها، ومن غايات خلقها فلله الحمد والمنّة.

يقول ابن العربي[2] في أحكام القرآن عند هذه الآيات:

"وإذا رأيت الخيل نزائع يعابيب، كأنها في البيداء أهاضيب، وفي الهيجاء يعاسيب، رؤوسها عَوَال، وأثمانها غَوَال، لينة الشَّكير، وشديدة الشَّخير، تصوم وإن رَعَت، وتفيض إذا سعت، فقد متعت الأحوال وأمتعت"[3].

---

(١) ينظر: أضواء البيان (٣/ ٢٦٤، ٢٦٥) بتصرف يسير.

(٢) هو أبو بكر محمد بن عبدالله بن محمد المعافري الأندلسي، المعروف بابن العربي، إمام حافظ، رحل في طلب العلم، وأخذ عن العلماء، من مصنفاته: أحكام القرآن، وشرح الموطأ، توفي سنة (٥٤٣هـ). ينظر: وفيات الأعيان (٢/ ٣٧٠)، وطبقات المفسرين للسيوطي (ص٩٠).

(٣) ينظر: أحكام القرآن (٣/ ١١٤٢)، واليعبوب: كل جدول ماء سريع الجري، وبه شبه الفرس اليعبوب، أي: بعيد القدر في الجري، والأهاضيب واليعاسيب كناية عن القوة والصلابة والرئاسة فهي علامة ووصف لهذه الخيل، والشكير: الشعر في أصل عرف الفرس، والشخير من الفرس صوته من فمه، وقيل هو من الفرس بعد الصهيل، والنخير من المنخرين، والكرير من الصدر. ينظر: تهذيب اللغة (١/ ١١٦)، ١٠/ ١٢)، ولسان العرب (١/ ٥٨٧)، (١/ ٥٩٩)، (٤/ ٣٩٨).

ويقول – أيضاً –:

هذا الجمال والتزين وإن كان من متاع الدنيا فقد أذن الله فيه لعباده.... وقرن صلى الله عليه وسلم الخير بنواصي الخيل بقية الدهر؛ لما فيها من الغنيمة المستفادة للكسب والمعاش، وما توصل إليه من قهر الأعداء، وغلبة الكفار، وإعلاء كلمة الله.

وفي الآية جواز السفر بالدواب عليها الأثقال الثِّقال؛ ولكن على قدر ما تحتمله من غير إسراف في الحمل، مع الرفق في السير والنزول للراحة.

وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالرفق بها، والإراحة لها، ومراعاة التفقد لعلفها وسقيها.

ويقول – أيضاً –:

ذكر الله الأنعام معرض الامتنان، فساق فيها وجوهاً من المتاع، وأنواعاً من الانتفاع، وساق الخيل والبغال والحمير، فكشف قناعها، وبيّن انتفاعها، وذلك الركوب والزينة، كما بيّن في تلك المتقدمة: الدفء، واللبن، والأكل[1].

وفي تفسير القرطبي عند قوله تعالى: ﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [سورة النحل: ٨] يقول ما نصه:

"ولما أفرد سبحانه الخيل والبغال والحمير بالذكر؛ دلّ على أنها لم تدخل تحت لفظ الأنعام.

وقيل: دخلت؛ ولكن أفردها بالذكر لما يتعلق بها من الركوب؛ فإنه يكثر في الخيل والبغال والحمير"[2].

وهذا ولا شك يحقق هذه الغاية العظمى، والنعمة الكبرى وهي نعمة ركوبها، التي هي من مقاصد خلقها، وعظيم منافعها.

وفي التحرير والتنوير عند هذه الآية ما نصه:

"وقد اقتصر على منة الركوب على الخيل والبغال والحمير والزينة، ولم يذكر الحمل عليها كما قال في شأن الأنعام: ﴿ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ ﴾ لأنهم لم تكن من عادتهم الحمل على الخيل والبغال والحمير، فإن الخيل تركب للغزو وللصيد، والبغال تركب

---

(١) ينظر: أحكام القرآن (٣/١١٤٢، ١١٤٣، ١١٤٤) بتصرف يسير.

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (١٢/٢٧٨)، وينظر للزيادة: جامع البيان (١٥/١٧٣، ١٧٤).

للمشي والغزو، والحمير تركب للتنقل في القرى وشبهها"[1].

ولا مانع من الحمل على الخيل، وقد يحمل عليها إذا احتاج الناس لذلك، كما هو مشاهد، ولكن الأغلب من منافعها وأهم ما فيها الركوب والزينة، كما هو مصرَّح به في هذه الآية، وفي غيرها من الآيات القرآنية.

ومع هذه النعمة والمنَّة، والخير العظيم، والنفع العميم، وتحقق هذا المقصد، وبلوغ هذه الغاية من الركوب والزينة في الخيل على وجه الخصوص، وفي غيرها على وجه العموم، فإن الله ختم هذه الآية بعد ذكر هذه المقاصد والغايات بقوله تعالى: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.

يقول الشنقيطي في تفسيره عند هذه الآية:

"﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾، ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة أنه يخلق ما لا يعلم المخاطبون وقت نزولها، وأبهم ذلك الذي يخلقه لتعبيره عنه بالموصول ولم يصرح هنا بشيء منه، ولكن قرينة ذكر ذلك في معرض الامتنان بالمركوبات تدل على أن منه ما هو من المركوبات، وقد شوهد ذلك في إنعام الله على عباده بمركوبات لم تكن معلومة وقت نزول الآية، كالطائرات، والقطارات، والسيارات..."[2].

وفي التحرير والتنوير عند هذه الآية ما نصه:

"فالذي يظهر لي أن هذه الآية من معجزات القرآن الغيبية العلمية، وأنها إيماء إلى أن سيلهم البشر اختراع مراكب هي أجدى عليهم من الخيل والبغال والحمير، وتلك العجلات التي يركبها الواحد ويحركها برجليه وتسمى (بسكلات)، وأرتال السكك الحديدية، والسيارات المسيَّرة بمصفى النفط وتسمى (أطوموبيل)، ثم الطائرات التي تسير بالنفط المصفى في الهواء، فكل هذه مخلوقات نشأت في عصور متتابعة لم يكن يعلمها من كانوا قبل عصر وجود كل منها..."[3].

---

(1) ينظر: التحرير والتنوير (14/107، 108).

(2) أضواء البيان (3/265، 266)، وذكر أن هذا معجزة عظمى، تدل على صحة نبوته ﷺ، وإن كانت معجزاته أكثر من أن تحصر. وينظر للزيادة: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (ص 389).

(3) ينظر: التحرير والتنوير (14/111)

وهـذا كلـه يـدل علـى عظـيم نعمـة الله تعـالى علـى عبـاده، وامتنانـه علـيهم بهـذه المركوبـات، وإلهـامهم فـي اختراعهـا، وتـدرجهم فـي سـلم الحـضارة والـصناعة، فـذكر سبحانه هذا الأصل الجامع في قوله: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ فيدخل تحته ما يعلمون وما لا يعلمون، فلله الحمد والمنّة.

المبحث الثالث: أكل لحوم الخيل:

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الأقوال الواردة في تحريم لحوم الخيل:

اختلف أهل العلم في أكل لحوم الخيل، فمنهم من قال: بجوازها، وإليه ذهب جمهور العلماء من الصحابة، والتابعين، والأئمة المتبوعين كالشافعي وأحمد وغيرهما.

ومن أهل العلم من قال بتحريم أكل لحوم الخيل، كأبي حنيفة وبعض المالكية، وفي رواية عن مالك المنع، وقيل: الكراهة، وسيأتي مزيد من البيان والتوضيح في عرض أقوالهم وأدلتهم، ومن ثمّ الدراسة والموازنة بين تلك الأقوال، والترجيح بينها، على ما سيأتي – إن شاء الله تعالى.

أورد الطبري في تفسيره بسنده عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قوله: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا﴾ [سورة النحل: ٨] قال: هذه للركوب ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ﴾ [سورة النحل: ٥] قال: هذه للأكل[1].

وأن ابن عباس – رضي الله عنهما – كان يكره لحوم الخيل والبغال والحمير، وكان يقول: قال الله: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ فهذه للأكل، ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا﴾ فهذه للركوب[2].

وأورد – أيضاً – بسنده عن ابن عباس – رضي الله عنهما – أنه سئل عن لحوم الخيل، فكرهها، وتلا هذه الآية: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا﴾ الآية[3].

وبنحوه – أيضاً – عن ابن عباس – رضي الله عنهما – أنه سئل عن لحوم الخيل، فقال: اقرأ التي قبلها: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾...

---

(١) ينظر: جامع البيان (١٧٣/١٤).

(٢) ينظر: جامع البيان (١٧٣/١٤) من رواية نافع بن علقمة عن ابن عباس – رضي الله عنهما –.

(٣) ينظر: جامع البيان (١٧٤/١٤)، من رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس – رضي الله عنهما –.

﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا ﴾ فجعل هذه للأكل، وهذه للركوب[١].

وأورد بسنده – أيضاً – عن الحكم بن عُتَيْبَة[٢] عند قوله تعالى: ﴿ وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ قال: فجعل منه الأكل. ثم قرأ حتى بلغ: ﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا ﴾.

قال: لم يجعل لكم فيها أكلاً... وكان الحكم يقول: الخيل والبغال والحمير حرام في كتاب الله[٣].

وبنحوه – أيضاً – عن الحكم قال: لحوم الخيل حرام في كتاب الله. ثم قرأ: ﴿ وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ ﴾ إلى قوله: ﴿ لِتَرْكَبُوهَا ﴾[٤].

وفي تفسير ابن عطية – عند هذه الآية – يقول:

"واحتج بهذه الآية مالك – رحمه الله – ومن ذهب مذهبه في كراهة لحوم الخيل والبغال والحمير أو تحريمها، بحسب الاختلاف في ذلك..."[٥].

وفي تفسير ابن عاشور عند هذه الآية – أيضاً – يقول:

"وقال مالك وأبو حنيفة: يحرم أكل لحوم الخيل. وروي عن ابن عباس. واحتج بقوله: ﴿ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ﴾ ولو كانت مباحة الأكل لامتن بأكلها كما امتن في الأنعام بقوله: ﴿ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ .

وعن مالك رواية بكراهة لحوم الخيل..."[٦].

وفي تفسير ابن كثير – عند قوله تعالى: ﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً

---

(١) ينظر: جامع البيان (١٧٤/١٤)، وهي أيضاً من رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس – رضي الله عنهما – ينظر للزيادة: الدر المنثور (١٤/٩).

(٢) هو الحكم بن عتيبة الكندي، أبو محمد مولاهم الكوفي، إمام كبير، عالم أهل الكوفة، توفي سنة (١١٤هـ) تقريباً. ينظر: تهذيب الكمال (٢/٥٢٤)، وسير أعلام النبلاء (٥/٢٠٨).

(٣) ينظر: جامع البيان (١٧٤/١٤).

(٤) ينظر: جامع البيان (١٧٤/١٤).

(٥) ينظر: المحرر الوجيز (٣٨٠/٣)، وينظر للزيادة: أحكام القرآن لابن العربي (١١٤٤/٣) وقد ذكر الرواية عن ابن القاسم، وابن وهب عن مالك وهي رواية المنع، وروي عن مالك – رحمه الله – أيضاً الكراهة. ينظر للزيادة: الاستذكار (٣٢٩/١٥)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢٨٢/١٢)، وعزا الكراهة إلى مالك وأبي حنيفة والأوزاعي ومجاهد وغيرهم. وينظر للزيادة – أيضاً – التحرير والتنوير (١٠٩/١٤).

(٦) ينظر: التحرير والتنوير (١٠٩/١٤).

﴿ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [سورة النحل: ٨] ما نصه:

"استدل ممن ذهب من العلماء إلى تحريم لحوم الخيل بذلك على ما ذهب إليه فيها، كالإمام أبي حنيفة – رحمه الله – ومن وافقه من الفقهاء بأنه تعالى قرنها بالبغال والحمير وهي حرام، كما ثبتت به السنة النبوية، وذهب إليه أكثر العلماء"[١].

المطلب الثاني: الأقوال الواردة في إباحة أكل لحوم الخيل:

يقول الطبري في تفسيره بعد ذكر الأقوال الواردة في منع أكل لحوم الخيل – كما تقدم – عند قوله تعالى: ﴿ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ﴾، وكان بعض أهل العلم يرى أن في هذه الآية دلالة على تحريم أكل لحوم الخيل ثم ذكر من قال ذلك.

قال الطبري: "وكان جماعة غيرهم من أهل العلم يخالفونهم في هذا التأويل، ويرون أن ذلك غير دال على تحريم شيء، وأن الله – جل ثناؤه – إنما عرَّف عباده بهذه الآية، وسائر ما في أوائل هذه السورة نعمه عليهم، ونبههم به على حججه عليهم، وأدلة وحدانيته، وخطأ فعل من يشرك به من أهل الشرك..." [٢].

ثم يقول – أيضاً –: "والصواب من القول في ذلك عندنا ما قاله أهل القول الثاني – يعني من قال بجواز أكل لحم الخيل –"[٣].

ويقول القرطبي في تفسيره: "الصحيح الذي عليه النظر والخبر جواز أكل لحوم الخيل"[٤].

وفي مجموع الفتاوى، سئل ابن تيمية[٥]، عن أكل لحوم الخيل، هل هي حلال؟

فأجاب: الحمد لله، هي حلال عند جمهور العلماء، كالشافعي، وأحمد، وصاحبي أبي

---

(١) ينظر: تفسير القرآن العظيم (٨/ ٢٩٣).

(٢) ينظر: جامع البيان (١٤/ ١٧٥، ١٧٦).

(٣) ينظر: جامع البيان (١٤/ ١٧٥).

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (١٢/ ٢٨)، وقال: «قال الجمهور من الفقهاء والمحدثين هي مباحة». وينظر للزيادة: تفسير القرآن العظيم (٨/ ٢٩٥)، وعزاه إلى الجمهور، والتحرير والتنوير (١٤/ ١٠٩)، وقال: هو قول الشافعي، وأحمد، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن، والظاهري، وروي عن ابن مسعود، وأسماء بنت أبي بكر، وعطاء، والزهري وغيرهم.

(٥) هو تقي الدين، أبو العباس، شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام الحراني، كان رحمه الله آية في العلوم والفنون، توفي سنة (٧٢٨هـ). ينظر: الدرر الكامنة (١/ ١٤٤)، وشذرات الذهب (٨/ ١٤٢).

حنيفة، وعامة فقهاء الحديث، وقد ثبت في الصحيحين[1]، عن النبي صلى الله عليه وسلم: (حرم عام خيبر لحوم الحمر، وأباح لحوم الخيل). وقد ثبت: "أنهم نحروا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرساً وأكل لحمه"[2].

المطلب الثالث: الدراسة والموازنة بين الأقوال:

حجة القائلين بمنع أكل لحوم الخيل هي في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [سورة النحل: ٨]. فقد استدل بهذه الآية القائلون بتحريم لحوم الخيل، قائلين بأن التعليل بالركوب يدل على أنها مخلوقة لهذه المصلحة دون غيرها.

قالوا: ويؤيد ذلك إفراد هذه الأنواع الثلاثة بالذكر، وإخراجها عن الأنعام في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ [سورة النحل: ٥]. فيفيد ذلك اتحاد حكمها في تحريم الأكل.

قالوا: ولو كان أكل الخيل جائزاً، لكان ذكره والامتنان به أولى من ذكر الركوب؛ لأنه أعظم فائدة منه.

وأجاب المجوّزون لأكلها، بأنه لا حجة في التعليل بالركوب؛ لأن ذكر ما هو الأغلب من منافعها لا ينافي غيره.

يقول الطبري في تفسيره في الرد على المانعين:

"لو كان في قوله تعالى ذكره: ﴿ لِتَرْكَبُوهَا ﴾ دلالة على أنها لا تصلح – إذ كانت للركوب – للأكل، لكان في قوله: ﴿ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ دلالة على أنها لا تصلح – إذ كانت للأكل والدفء – للركوب. وفي إجماع الجميع على أن ركوب ما قال تعالى ذكره ﴿ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾، جائز حلال غير حرام، دليل واضح على أن أكل ما قال: ﴿ لِتَرْكَبُوهَا ﴾، جائز حلال غير حرام، إلا بما نص على تحريمه، أو وضع على تحريمه دلالة؛ من كتاب، أو وحي إلى رسوله صلى الله عليه وسلم. فأما بهذه الآية، فلا يحرم أكل شيء. وقد وضع الدلالة على تحريم لحوم الحمر الأهلية بوحيه إلى رسوله.... وإنما ذكرنا

---

(١) سيأتي تخريجها قريباً، في الدراسة والموازنة بين الأقوال.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٣٥/ ٢٠٨)، وينظر للزيادة: فتح الباري (٩/ ٦٤٩)، وسبل السلام (٤/ ١٤٧).

ما ذكرنا، ليدل على ألا وجه لقول من استدل بهذه الآية على تحريم لحوم الفرس"[1].

ومن أدلة المانعين حديث خالد بن الوليد – رضي الله عنه – **"أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى يوم خيبر عن أكل لحوم الخيل والبغال والحمير، وكلِّ ذي ناب من السباع أو مخلب من الطير"**.

وفي رواية – أيضاً – عن خالد بن الوليد – رضي الله عنه – أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: **(لا يحلُّ أكل لحوم الخيل والبغال والحمير)**[2].

يقول القرطبي في هذا المقام:

"الصحيح الذي يدل عليه النظر والخبر جواز أكل لحوم الخيل، وأن الآية والحديث لا حجة فيهما لازمة. أما الآية فلا دليل فيها على تحريم الخيل؛ إذ لو دلت عليه لدلَّت على تحريم لحوم الحُمُر، والسورة مكية، وأيُّ حجة كانت إلى تجديد تحريم لحوم الحُمر عام خيبر؛ وقد ثبت في الأخبار تحليل الخيل على ما يأتي.

وأيضاً لما ذكر تعالى الأنعام؛ ذكر الأغلب من منافعها وأهمَّ ما فيها، وهو حمل الأثقال والأكل، ولم يذكر الركوب ولا الحرث بها ولا غير ذلك مصرَّحاً به، وقد تُركبُ ويُحرث بها؛ قال الله تعالى: ﴿ اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَنْعَامَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ [سورة غافر: ٧٩]. وقال في الخيل: ﴿لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ﴾ فذكر أيضاً أغلب منافعها والمقصود منها، ولم يذكر حمل الأثقال عليها، وقد تحمل كما هو مشاهد، فلذلك لم يذكر الأكل. وقد بيَّنه نبيه – عليه الصلاة والسلام – الذي جُعل إليه بيان ما أُنزل عليه، ولا يلزم من كونها خُلقت للركوب والزينة ألا تؤكل، فهذه البقرة قد أنطقها خالقها الذي أنطق كل شيء فقالت: **"إنما خُلقتُ للحرث"**[3]. فيلزم من علَّل أن الخيل لا تؤكل لأنها خُلقت للركوب؛ ألا تؤكل البقر لأنها خُلقت للحرث، وقد أجمع المسلمون على جواز أكلها، فكذلك الخيل بالسُّنَّة الثابتة فيها؛ روى مسلم من حديث جابر قال: **"نهى رسول الله**

---

(١) ينظر: جامع البيان (١٤/ ١٧٥، ١٧٦). وينظر للزيادة: محاسن التأويل (٤/ ٥٠٤، ٥٠٥).

(٢) الحديث أخرجه الإمام أحمد (٤/ ٨٩). وأورده الحافظ ابن كثير في تفسيره وقال: "وفيه صالح بن يحيى بن المقدام، وفيه كلام...". ينظر: تفسير القرآن العظيم (٨/ ٢٩٤). وقال الألباني: «منكر». ينظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٣/ ٢٨٦)، رقم (١١٤٩).

(٣) الحديث أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء رقم (٣٤٧١)، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي بكر – رضي الله عنه – رقم (٢٣٨٨).

صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن لحوم الحُمُر الأهلية، وأذن في لحوم الخيل"[1]. وقال النسائي[2]: عن جابر: "**أطعمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر لحوم الخيل، ونهانا عن لحوم الحُمُر**". وفي رواية: عن جابر قال: "**كنّا نأكل لحوم الخيل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم**".

فإن قيل: الرواية عن جابر بأنهم أكلوها في خيبر حكاية حال، وقضيةٌ في عَين، فيحتمل أن يكونوا ذبحوا لضرورة، ولا يُحتج بقضايا الأحوال.

قلنا: الرواية عن جابر وإخباره بأنهم كانوا يأكلون لحوم الخيل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يُزيل ذلك الاحتمال، ولئن سلّمناه، فمعَنا حديث أسماء قالت: "**نحرنا فرساً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن بالمدينة فأكلناه**" رواه مسلم[3]. وكلّ تأويل من غير ترجيح في مقابلة النص فإنما هو دعوى، لا يُلتفت إليه ولا يُعرَّج عليه.

وقد روى الدارقطني[4] زيادة حسنة ترفع كل تأويل في حديث أسماء، قالت أسماء: "**كان لنا فرس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أرادت أن تموت، فذبحناها فأكلناها**". فذَبحُها إنما كان لخوف الموت عليها لا لغير ذلك من الأحوال. وبالله التوفيق.

فإن قيل: حيوان من ذوات الحوافر، فلا يؤكل كالحمار؟

قلنا: هذا قياس الشَّبَه، وقد اختلف أرباب الأصول في القول به، ولئن سلّمناه، فهو منتقض بالخنزير، فإنه ذو ظِلف، وقد باين ذوات الأظلاف، وعلى أنّ القياس إذا كان في مقابلة النص فهو فاسد الوضع لا التفات إليه"[5].

ويقول الحافظ ابن كثير، بعد ذكر حديث خالد بن الوليد –رضي الله عنه–:

"فلو صح هذا الحديث لكان نصاً في تحريم لحوم الخيل، ولكن لا يقاوم ما ثبت في

---

(1) الحديث اخرجه مسلم في كتاب الصيد، باب إباحة أكل لحم الخيل، رقم (١٩٤١).

(2) الحديث أخرجه النسائي (الكبرى) في كتاب الصيد، باب الإذن في أكل لحوم الخيل، رقم (٤٨٢٠).

(3) الحديث اخرجه مسلم في كتاب الصيد، باب أكل لحوم الخيل، رقم (١٩٤٢).

(4) الحديث اخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الصيد، باب ذبح الشاة المغصوبة، رقم (٤٧٨٤).

(5) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (١٢/ ٢٨٢ – ٢٨٤)، بتصرف يسير، وينظر للزيادة: أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ١١٤٤)، ومفاتيح الغيب للرازي (٧/ ١٧٧).

الصحيحين[1]: عن جابر بن عبدالله قال: "**نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لحوم الحمر الأهلية وأذن في لحوم الخيل**".

ورواه الإمام أحمد[2] وأبو داود: بإسنادين كل منهما على شرط مسلم، عن جابر قال: "**ذبحنا يوم خيبر الخيل والبغال والحمير، فنهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البغال والحمير، ولم ينهنا عن الخيل**".

وفي صحيح مسلم[3]: عن أسماء بنت أبي بكر – رضي الله عنهما – قالت: "**نحرنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرساً فأكلناه ونحن بالمدينة**".

فهذه أدل وأقوى وأثبت، وإلى ذلك صار جمهور العلماء: مالك، والشافعي، وأحمد، وأصحابهم وأكثر السلف والخلف، والله أعلم[4].

ويقول القاسمي في تفسيره – أيضاً – في هذا المقام ما نصه:

"والحاصل أن الأدلة الصحيحة قد دلت على حل أكل لحوم الخيل. فلو سلمنا أن في هذه الآية متمسَّكاً للقائلين بالتحريم، لكانت السنة المطهرة الثابتة رافعة لهذا الاحتمال، ودافعة لهذا الاستدلال. وقد ورد في حِلِّ أكل لحوم الخيل، أحاديث: منها ما في (الصحيحين) وغيرهما، من حديث أسماء قالت: "**نحرنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرساً، فأكلناه**". وأخرج أبو عبيد وابن أبي شيبة والترمذي وصححه والنسائي وغيرهم عن جابر قال: "**أطعمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم الخيل، ونهانا عن لحوم الحمر الأهلية**". وأخرج أبو داود نحوه. وثبت أيضاً في (الصحيحين) من حديث جابر قال: "**نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لحوم الحمر الأهلية، وأذن في الخيل**".

وأما ما أخرجه أبو داود والنسائي وغيرهما من حديث خالد بن الوليد قال: "**نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذي ناب من السباع، وعن لحوم الخيل والبغال والحمير**". ففي إسناده صالح بن يحيى، فيه مقال. ولو فرض صحته لم يقو على معارضة

---

(1) الحديث أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب غزوة خيبر رقم (٤٢١٩)، ومسلم في كتاب الصيد والذبائح، باب إباحة أكل لحوم الخيل رقم (١٩٤١).

(2) الحديث أخرجه الإمام أحمد في المسند (٣/٣٥٦)، وأخرجه أبو داود في كتاب الأطعمة، باب في أكل لحوم الخيل، رقم (٣٧٨٩) من حديث جابر بن عبدالله – رضي الله عنهما –.

(3) تقدم تخريجه قريباً.

(4) ينظر: تفسير القرآن العظيم (٨/٢٩٤، ٢٩٥) بتصرف يسير.

أحاديث الحل. على أنه يمكن أن يكون متقدماً على يوم خيبر، فيكون منسوخاً"[1].

المطلب الرابع: الترجيح:

بعد الدراسة والموازنة والنظر في أقوال أهل العلم في حكم أكل لحم الخيل، والتأمل في أدلة المانعين والمجيزين، فالراجح والله تعالى أعلم القول بجواز أكل لحم الخيل لكثرة أدلة القائلين بذلك وصحتها وصراحتها. فهو قول الجمهور، وعليه أكثر السلف والخلف. ولعل من المرجحات من خلال ما تقدم ذكره - على سبيل الإجمال الآتي:

١ - الصحيح الذي عليه الخبر والنظر جواز أكل لحوم الخيل، ويؤيد ذلك ما ورد في السنة الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم - كما تقدم في الأحاديث المذكورة.

٢ - أنه لا حجة في تحريم أكل لحوم الخيل لعلة الركوب؛ لأن ذكر ما هو الأغلب من منافعها لا ينافي غيره.

٣ - أن حديث خالد بن الوليد - رضي اللهعنه - وهو من أدلة المانعين، لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهو حديث حكم عليه أهل العلم بالضعف، ولو صح هذا الحديث لكان نصاً في تحريم لحوم الخيل؛ ولكن لا يقاوم ما ثبت في الصحيحين، وقد ذكر ذلك الحافظ ابن كثير - كما تقدم -.

* * *

---

(١) ينظر: محاسن التأويل (٤/٥٠٥).

الفصل الثالث:الخيل والإعداد في سبيل الله تعالى:

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول:رباط الخيل في سبيل الله:

حين تذكر الخيل، يذكر معها العز والرفعة، والقوة والمنعة، والإعداد والرباط في سبيل الله، لما جعل الله فيها من أنواع البركات، وجماع الخيرات.

قال تعالى: ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَبَقُوٓاْۚ إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ ۝٥٩ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴾ [سورة الأنفال: ٥٩، ٦٠].

فقد أخبر الله – جل وعلا – في هذه الآيات أن الذين جحدوا حجج الله، وكذبوا بها، لن يفوتوا ولن يعجزوا الله، ولن يقدروا على الهرب منه، ثم أمر سبحانه بعد ذلك بقوله: ﴿وَأَعِدُّواْ ﴾ لهؤلاء الذين كفروا بربهم الذين بينكم وبينهم عهد إذا خفتم خيانتهم وغدرهم أيها المؤمنون بالله ورسوله ﴿مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ ﴾ أي: ما أطقتم أن تعدوه لهم من الآلات التي تكون قوة لكم عليهم من السلاح والخيل ﴿تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ ﴾ أي: تخيفون بإعدادكم ذلك عدو الله وعدوكم من المشركين[1].

وأمر الله – سبحانه وتعالى – في هذه الآية الكريمة: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴾[سورة الأنفال: ٦٠] بإعداد القوى والآلة في فنون الحرب التي تكون لنا عدّة، وعليهم قوة، ووعد على الصبر والتقوى بإمداد الملائكة العليا.

وفي قوله تعالى: ﴿ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ ﴾: الرباط هو حبس النفس في سبيل الله حراسة للثغور، أو ملازمة للأعداء[2].

---

(١) ينظر: جامع البيان للطبري (١١/٢٤٣، ٢٤٤)، وينظر للزيادة: الوسيط للواحدي (٢/٤٦٨)، والكشاف للزمخشري (٢/٢٣٢)، وكتاب التسهيل لابن جزي (٢/٦٨)، وتفسير القرآن العظيم (٧/١٠٩).

(٢) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (٢/٨٧٤)، وفي المحرر الوجيز (١/٥٦٠):"الرباط هو الملازمة في سبيل الله، أصلها من ربط الخيل، ثم سمي كل ملازم لثغر من ثغور الإسلام مرابطاً، فارساً كان أو راجلاً.=

والرباط تطلقه العرب على عين الخيل المربوطة، يقولون: هذا رباط، أي: خيل مربوطة في سبيل الله.

قال بعضهم: هو جمع ربيط، فرس ربيط: مربوط في سبيل الله، قالوا: كفصيل وفصال، وربيط ورباط، فالرباط اسم لذات الخيل المربوطة في سبيل الله؛ لأن الخيل كانت من أقوى القوة وأعظم العدة التي تقهر بها الأعداء في وقتها، وهذا مبنى قوله: ﴿وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾ "[1].

وفي رباط الخيل في سبيل الله فضل عظيم، ومنزلة شريفة، فقد روى البخاري[2] وغيره، عن سهل بن سعد الساعدي – رضي الله عنه – أنه قال: **(رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها...)** الحديث.

وقد قيل: المستحب من رباط الخيل الإناث قبل الذكور، فإن الأنثى بطنها كنز، وظهرها عز، وفرس جبريل عليه السلام أنثى[3].

وفي حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(من احتبس فرساً في سبيل الله إيماناً بالله وتصديقاً بوعده فإن شبعه وريّه وروثه وبوله في ميزانه يوم القيامة)**[4]، أي: يوضع في ميزان حسناته.

والأحاديث في فضل الرباط في سبيل الله بالخيل معلومة مشهورة.

يقول القرطبي في تفسيره عند هذه الآية ما نصه:

"فإن قيل: إن قوله: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ كان يكفي، فلِمَ خَصّ الرَّميَ والخيل بالذِّكر؟ قيل له: إن الخيل لما كانت هي أصل الحروب وأوزارها، التي عُقد الخير في نواصيها، وهي أقوى القوة وأشد العدة وحصون الفرسان، وبها يجال في الميدان، خصَّها بالذكر تشريفاً، وأقسم بغبارها تكريماً، فقال: ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا﴾ [سورة العاديات: ١]، ولما كانت السهام من أنجع ما يُتعاطى في الحروب والنكاية في العدو،

=واللفظة مأخوذة من الربط...".

(١) ينظر: العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير (٥/١٥٧، ١٥٨).

(٢) الحديث أخرجه البخاري في كتاب الجهاد، باب فضل رباط يوم في سبيل الله رقم (٢٨٩٢).

(٣) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (٢/٨٧٤)، وعزاه إلى عكرمة وجماعة، والظاهر – والله أعلم – أنه عام في الخيل كلها، وأن أجودها هو أعظمها أجراً.

(٤) الحديث أخرجه البخاري في كتاب الجهاد، باب من احتبس فرساً في سبيل الله، رقم (٢٨٥٣).

وأقربها تناولاً للأرواح، خصها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذكر لها والتنبيه عليها، ونظير هذا في التنزيل: ﴿وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [سورة البقرة: ٩٨] ومثله كثير"[1].

ومن فوائد هذه الآية الكريمة: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [سورة الأنفال: ٦٠] وجوب إعداد القوة قدر الاستطاعة اتقاء بأس العدو وعدوانه، فمتى عمل المسلمون بهذا التوجيه القرآني الكريم، كان الإسلام عزيزاً منيعاً، وقوي أهله، ولم ينل منهم العدو شيئاً، وإن ترك المسلمون ذلك وأهملوه وتواكلوا تسلط عليهم العدو من كل حدب وصوب، خاصة وقد تطورت الحياة، وتنوعت آلة القوة، وتفنن العدو في الصنعة، فصار الأمر يتطلب الزيادة في القوة، ومسايرة الأحوال، ومواكبة التطور في ذلك، مما يعين على دفع العدو وصده عن المسلمين وديارهم.

ومن فوائد الآية الكريمة – أيضاً – بيان أهمية الخيل ورباطه في سبيل الله، وأنها من القوة في الإعداد ضد الأعداء على الرغم من التقدم في مجال الآلة الحربية، وهذا من إعجاز القرآن الكريم.

ومن الفوائد – أيضاً – أن الله – سبحانه وتعالى – لما أمر في بداية هذه الآية الكريمة بإعداد القوة قدر المستطاع، وإعدادها يحتاج إلى بذل وعطاء؛ رغب سبحانه في الإنفاق في سبيل الله، ورتَّب عليه الثواب، وهذا مما يعين على إعداد القوة وصد العدو.

المبحث الثاني: الخيل في سورة العاديات:

أقسم الله – سبحانه وتعالى – بالخيل فقال: ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا ﴿١﴾ فَٱلْمُورِيَٰتِ قَدْحًا ﴿٢﴾ فَٱلْمُغِيرَٰتِ صُبْحًا ﴿٣﴾ فَأَثَرْنَ بِهِۦ نَقْعًا ﴿٤﴾ فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا﴾ [سورة العاديات: ١ – ٥]. والقسم من الله تعالى بالخيل في هذه الآيات هو تشريف لها، وتنويه برفعة مكانتها، وعلو منزلتها[2].

وسماها – أيضاً – في كتابه بالخير، فقال سبحانه على لسان نبيه سليمان بن داود – عليهما الصلاة والسلام –: ﴿إِنِّىٓ أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّى حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ﴾ [سورة ص: ٣٢].

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (٥٩/١٠)، وينظر للزيادة: المحرر الوجيز (٥٤٣/٢، ٤٥٦).

(٢) ينظر: التبيان في أقسام القرآن (ص٨٧)، والقول المفيد على كتاب التوحيد (٣٢٥/٢) (إقسام الله بالمخلوقات).

وقد اختلف أهل التفسير في المراد بالعاديات في هذه الآيات بين الإبل والخيل، والذي عليه جمهور المفسرين وعامتهم أن المراد بها الخيل[1]، حين تقدح بحوافرها.

يقول الطبري في تفسيره:

"وأولى القولين في ذلك عندي بالصواب قول من قال: عُني بالعاديات الخيل، وذلك أن الإبل لا تضبح، وإنما تضبح الخيل، وقد أخبر الله تعالى أنها تعدو ضبحاً..."[2].

ويقول القرطبي في تفسيره:

"قوله تعالى: ﴿ وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا ﴾ أي: الأفراس تعدو، كذا قال عامة المفسرين، وأهل اللغة، أي: تعدو في سبيل الله فتضبح..."[3].

وقول من قال: إن المراد الإبل، يعني: الإبل في الحج، تعدو من عرفة إلى المزدلفة، ومن المزدلفة إلى منى... إلخ.

والذي يظهر – والله تعالى أعلم – أن المراد بالعاديات الخيل؛ لقوته، وكثرة القائلين به، وهو الأقرب في المراد والسياق، والعلم عند الله.

وحول تفسير هذه الآيات الكريمات، وبيان هذه الصفات في وصف العاديات، وشرف القسم بهن في هذه الآيات، يذكر أهل التفسير في هذا الشأن المعاني العظيمة، والصفات الحميدة، وما يترتب على ذلك كله من الإعداد بهن في سبيل الله تعالى، من الأجر العظيم والثواب الجزيل في الدنيا والآخرة.

فإن في إقسام الله – عز وجل – بها تنويه بشأنها، وعلو قدرها في نفوس المؤمنين، ويحملهم على العناية بالفروسية وركوب الخيل، وفي تخصيص الخيل في قوله تعالى:

---

(١) يقول البغوي في تفسيره (٨/٥٠٨): ﴿ فَٱلْمُغِيرَٰتِ صُبْحًا ﴾ هي الخيل تغير بفرسانها على العدو عند الصباح، هذا قول أكثر المفسرين، وعزاه الى الجمهور الشوكاني في تفسيره (٥/٦٤٧)، والألوسي في تفسيره (٣٠/٢١٥). ومن القائلين بأن المراد الإبل: علي بن أبي طالب، وابن مسعود، ومحمد ابن كعب، والسدي. ومن القائلين بأن المراد الخيل: ابن عباس، وعطاء، ومجاهد، وعكرمة، والحسن، والكلبي، وقتادة، والضحاك، ومقاتل بن حيان، ومقاتل بن سليمان، وأبو العالية، وغيرهم. ينظر: تفسير عبدالرزاق (٢/٣١٧)، وجامع البيان للطبري (٢٤/٥٧٠ – ٥٧٣)، والوسيط للواحدي (٤/٥٤٤)، ومعالم التنزيل للبغوي (٧/٥٠٧). وبعض المفسرين ذكر القولين معاً، كابن عطية في تفسيره (٥/٥١٣)، وابن عاشور (٣/٤٩٨).

(٢) ينظر: جامع البيان (٢٤/٥٧٤).

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (٢٢/٤٢٦).

﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [سورة الأنفال: ٦٠]، وفي قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة الحشر: ٦] ما يحمل كل فرد مسلم على تعلم الفروسية بفنونها، وإعدادها في سبيل الله.

فيقسم تعالى بالخيل إذا أجريت في سبيله فعدت وضبحت، وهو: الصوت الذي يسمع من الفرس حين تعدو ﴿فَٱلْمُورِيَٰتِ قَدْحًا﴾ يعني: احتكاك أقدامها بالصخر فتقدح منه النار وهي تجري، وذلك لقوة سعيها وشدته، وضربها في الأرض.

﴿فَٱلْمُغِيرَٰتِ صُبْحًا﴾ يعني الإغارة وقت الصباح، كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغير صباحاً، ويتسمع أذاناً، فإن سمع وإلا أغار.

وهذا أحسن ما يكون في الإغارة على العدو أن يكون في الصباح لأنه في غفلة ونوم، وحتى لو استيقظ من الغارة فسوف يكون على كسل وإعياء، فاختار الله – عز وجل – للقسم بهذه الخيول أحسن وقت للإغارة وهو الصباح[1].

﴿فَأَثَرْنَ بِهِۦ نَقْعًا﴾ يعني: غباراً في معترك الخيول، فإن الخيل إذا سعت واشتد عدوها في الأرض صار لها غبار من الكر والفر.

﴿فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا﴾ أي: توسطن ذلك المكان كلهن جمع، فلا تنتهي غايتها إلا وسط الأعداء، وهذا غاية ما يكون من منافع الخيل، مع أن الخيل كلها خير كما ورد في الأحاديث الصحيحة.

وفي قوله: ﴿فَٱلْمُورِيَٰتِ قَدْحًا﴾ يعني: بحوافرها. وقيل: أسعرن الحرب بين ركبانهن، قاله قتادة. وعن ابن عباس ومجاهد: ﴿فَٱلْمُورِيَٰتِ قَدْحًا﴾ يعني: مكر الرجال. وقيل: هو إيقاد النار إذا رجعوا إلى منازلهم من الليل[2].

ويظهر اختلاف المفسرين في تفسيره الموريات على أقوال – كما تقدم –.

الأول: الخيل توري النار بحوافرها.

---

(١) ينظر: تفسير جزء عم، للشيخ محمد العثيمين (ص٢٩٦)، وللزيادة: تفسير جزء عم للدكتور: مساعد الطيار (ص٢١٠).

(٢) ينظر: تفسير القرآن العظيم (٤٣٤/١٤ – ٤٣٦) بتصرف يسير. وينظر للزيادة: تفسير محاسن التأويل (٣٧٢/٧)، والدر المنثور (٦٠٠/١٥)، وتيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (ص ٨٦٢).

الثاني: الخيل تسعر الحرب بينهم وبين عدوهم.

الثالث: مكر الرجال، من الخديعة في الحرب.

الرابع: المقاتلون الذين يورون النار بعد انصرافهم من الحرب.

يقول الطبري في تفسيره: "وأولى الأقوال في ذلك بالصواب، أن يقال: إن الله تعالى ذكره أقسم بالموريات، التي توري النيران قدحاً، فالخيل توري بحوافرها، والناس يورونها بالزَّند، واللسان – مثلاً – يوري بالمنطق، والرجال يورون بالمكر – مثلاً – وكذلك الخيل تهيج الحرب بين أهلها إذا التقت في الحرب، ولم يضع الله دلالة على أن المراد من ذلك بعض دون بعض، فكل ما أورت النار قدحاً، فداخلة فيما أقسم الله به؛ لعموم ذلك بالظاهر"[1].

ولا مانع من الحمل على العموم، والأقرب والألصق في هذا العموم الخيل لاتفاق الوصف به، والله أعلم.

ومن اللطائف القرآنية في هذه السورة الكريمة أنه ذكر الفعل في (أثرن) (ووسط) أحسن من ذكر الاسم؛ لأنه سبحانه قسم أفعالنا إلى قسمين: وسيلة، وغاية، فالوسيلة هي العدو وما يتبعه من الإيراء والإغارة، والغاية هي توسط الجمع وما يتبعه من إثارة النقع، فهن عاديات موريات مغيرات، حتى يتوسطن الجمع ويثرن النقع، فالأول شأنهن الذي أعددن له، والثاني فعلهن الذي انتهين إليه[2].

ومن مقاصد هذه السورة الكريمة بيان شرف الغزاة في سبيل الرحمن، وذكر كفران الإنسان، والخبر عن اطلاع الملك الديان، على الإسرار والإعلان، وذم محبة ما هو فان، والخبر عن إحياء الأموات بالأجساد والأبدان، وأنه تعالى خبير بما للخلق من الطاعة العصيان[3].

---

(١) ينظر: جامع البيان (٥٧٨/٢٤)، وينظر للزيادة: التبيان في أقسام القرآن لابن القيم (ص٨٧ – ٩٠).

(٢) ينظر: التبيان في أقسام القرآن، لابن القيم (ص٩٠).

(٣) ينظر: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (٥٣٧/١)، ونظم الدرر للبقاعي (٥٠٨/٨).

المبحث الثالث: قصة سليمان – عليه الصلاة والسلام – وعرض الصافنات الجياد:

يقول الله – تعالى ذكره – عن سليمان بن داود – عليهما الصلاة والسلام – وما كان بين يديه من عرض الصافنات الجياد، وعنايته بها، واستعراضه لها في هيئة حسنة توحي بالعز والرفعة للخيل، وتدل على حب سليمان – عليه الصلاة والسلام – لها، وعظم مكانتها في نفسه، يقول تعالى: ﴿ إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ ﴿٣١﴾ فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ﴾ [سورة ص: ٣١، ٣٢]. وفي صدر هذه الآيات يقول تعالى: ﴿ وَوَهَبْنَا لِدَاوُودَ سُلَيْمَانَ ۚ نِعْمَ الْعَبْدُ ۖ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴿٣٠﴾ إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ ﴿٣١﴾ فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ﴿٣٢﴾ رُدُّوهَا عَلَيَّ ۖ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ ﴾ [سورة ص: ٣٠ – ٣٣]. يخبر الله – جل ثناؤه – أنه وهب لداود سليمان – عليهما الصلاة والسلام – ولداً ونبياً، ثم أثنى الله تعالى على سليمان – عليه الصلاة والسلام – بأنه كثير الطاعة والإنابة إلى الله – عز وجل – قال تعالى: ﴿ نِعْمَ الْعَبْدُ ۖ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴾. وقيل: إنه كثير الذكر لله والصلاة.

والحاصل أن هذه الأمور من الطاعة والعبادة، والذكر والصلاة والإنابة داخلة في قول الله تعالى: ﴿ نِعْمَ الْعَبْدُ ۖ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴾.

ثم أخبر سبحانه وتعالى عن شأن سليمان – عليه الصلاة والسلام – مع الخيل بقوله: ﴿ إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ ﴾ أي: في حال مملكته وسلطانه عرضت له الخيل ﴿ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ ﴾ وهي التي تقف على ثلاث وطرف حافر الرابعة، والمراد بالجياد: السِّراع، واحدها جواد[1].

يقول الطبري في تفسيره:

"الصافنات جمع الصَّافِن من الخيل، والأنثى صافنة، والصافن منها عند بعض العرب: الذي يجمع بين يديه، ويثني طرف سُنْبُكِ[2] إحدى رجليه.

وعند آخرين: الذي يجمع يديه.

---

(١) ينظر: تفسير القرآن العظيم (١٢/ ٨٨)، بتصرف يسير، وينظر للزيادة: الكشف والبيان (٨/ ١٩٩).

(٢) سنبك: أي طرف الحافر وجانباه من قُدمٍ، وجمعه: سنابك. ينظر: تهذيب اللغة مادة (سنبك) (١٠/ ٤٢٨).

وقال بعضهم: الصافن هو القائم، يقال منه: صَفَنَتِ الخيل تَصفِنُ صُفُوناً"[1].

وقال تعالى: ﴿ فَقَالَ إِنِّيٓ أَحۡبَبۡتُ حُبَّ ٱلۡخَيۡرِ عَن ذِكۡرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتۡ بِٱلۡحِجَابِ ﴾ يقول الحافظ ابن كثير في تفسيره:

"ذكر غير واحد من السلف والمفسرين أنه اشتغل بعرضها حتى فات وقت صلاة العصر. والذي يقطع به أنه لم يتركها عمداً بل نسياناً. كما شُغل النبي صلى الله عليه وسلم يوم الخندق عن صلاة العصر حتى صلاها بعد الغروب. وذلك ثابت في الصحيحين من غير وجه[2]، من ذلك عن جابر قال: جاء عمر – رضي الله عنه – يوم الخندق بعدما غربت الشمس، فجعل يسب كفار قريش، ويقول: يا رسول الله، والله ما كدتُ أصلي العصر حتى كادت الشمس تغرب، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(والله ما صليتها)**، فقال: فقمنا إلى بُطحان فتوضأ للصلاة، وتوضأنا لها فصلى العصر بعدما غربت الشمس، ثم صلى بعدها المغرب.

ويحتمل أنه كان سائغاً في ملتهم تأخير الصلاة لعذر الغزو والقتال، والخيل تراد للقتال..."[3].

وفي قوله تعالى: ﴿ رُدُّوهَا عَلَيَّۖ فَطَفِقَ مَسۡحَۢا بِٱلسُّوقِ وَٱلۡأَعۡنَاقِ ﴾ يقول – أيضاً – "قال بعضهم: ضرب أعناقها وعراقيبها بالسيوف، قال به السدي وغيره.

وقال بعضهم: جعل يمسح أعراف الخيل وعراقيبها، قال به ابن عباس وغيره.

وهذا القول الأخير اختاره ابن جرير، قال: لأنه لم يكن ليعذب حيواناً بالعرقبة، ويهلك مالاً من ماله بلا سبب سوى أنه اشتغل عن صلاته بالنظر إليها ولا ذنب لها. وهذا الذي رجح به ابن جرير فيه نظر؛ لأنه قد يكون في شرعهم جواز مثل هذا، ولا سيما إذا كان غضباً

---

(1) ينظر: جامع البيان للطبري (٨٣/٢٠، ٨٤)، والقول الأخير عزاه إلى الفراء، وينظر للزيادة: روح المعاني للألوسي (١٩٠/٢٣).

(2) الحديث أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب من صلى بالناس جماعة بعد ذهاب الوقت، رقم (٥٩٦)، ومسلم في كتاب المساجد، باب الصلاة الوسطى، رقم (٦٣١).

(3) ينظر: تفسير القرآن العظيم (٨٩/١٢) بتصرف يسير. وينظر للزيادة: الوسيط للواحدي (٥٥١/٣)، وأحكام القران لابن العربي (١٦٤٧/٤)، ومعالم التنزيل للبغوي (٨٩/٧)، والكشاف للزمخشري (٩١/٤).

لله – عز وجل – بسبب أنه اشتغل بها حتى خرج وقت الصلاة؛ ولهذا لما خرج عنها لله تعالى عوضه الله تعالى ما هو خير منها، وهي الريح التي تجري بأمره رخاء حيث أصاب، غدوها شهر ورواحها شهر، فهذا أسرع وخير من الخيل"[1].

ومن الفوائد والأحكام القرآنية المستفادة من الآيات المتقدمة في قصة سليمان عليه الصلاة والسلام وعرض الصافنات الجياد الآتي:

- ثناء الله تعالى على سليمان بن داود – عليهما الصلاة والسلام – بأنه كثير الرجوع إلى الله تعالى بالتوبة والإنابة والذكر.
- وصف الخيل بالصفون والجودة؛ ليجمع لها بين الوصفين المحمودين: واقفة وجارية، يعني إذا وقفت كانت ساكنة مطمئنة في مواقفها، وإذا جرت كانت سراعاً خفافاً في جريها[2]، وهذه الصفات المحمودة لا تكاد تتحقق إلا في الخيل الأصيلة.
- قال بعضهم: كانت الخيل التي شغلت سليمان – عليه الصلاة والسلام – عشرين ألف فرس فعقرها[3]، وهذا يدل على عظيم شأن الخيل، والعناية بها، والإعداد بها في سبيل الله، وعرضها وتفقد أحوالها.
- من الأقوال الواردة في قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَحۡبَبۡتُ حُبَّ ٱلۡخَيۡرِ عَن ذِكۡرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتۡ بِٱلۡحِجَابِ﴾ أن المراد بالخير في هذا الموضع الخيل، والعرب تستعمل ذلك في كلامها، والمال أيضاً يسمونه الخير.
- اختلف أهل التأويل في المراد بقوله تعالى: ﴿رُدُّوهَا عَلَيَّۖ فَطَفِقَ مَسۡحَۢا بِٱلسُّوقِ وَٱلۡأَعۡنَاقِ﴾ على قولين:

أ – أنه مسحها بيده إكراماً لها.

ب – أنه مسح أعناقها وسوقها بالسيوف عرقبة.

---

(١) ينظر: تفسير القرآن العظيم (٨٩/١٢، ٩٠)، بتصرف يسير. وينظر للزيادة: المحرر الوجيز (٥٠٣/٤)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٩٠/١٨)، والدر المنثور (٥٦٧/١٢)، وروح المعاني للألوسي (١٨٩/٢٣)، ومحاسن التأويل للقاسمي (٩٧/٦)، والتحرير والتنوير (٢٥٤/٢٣).

(٢) ينظر: جامع البيان للطبري (٨١/٢٠)، والكشاف للزمخشري (٩١/٤).

(٣) ينظر: جامع البيان للطبري (٨٦/٢٠)، وتفسير القرآن العظيم (٨٨/١٢)، والدر المنثور للسيوطي (٥٦٩/١٢).

- وجوب الحذر من الوقوع في جناب الأنبياء وعلى وجه الخصوص سليمان بن داود - عليهم الصلاة والسلام - في هذه الآيات، فقد تكثر في مثل هذه القصص والأحداث الروايات الضعيفة والموضوعة، وقولهم إن سليمان - عليه الصلاة والسلام - قد ضيع فرضاً من فروض الصلاة، وارتكب ذنباً من الذنوب وهو عقر الخيل بدون ذنب، وإهلاك المال في غير الحق، فالواجب استبعاد مثل هذه الإسرائيليات والموضوعات وعدم الالتفات إليها والتعويل عليها، فالعبرة بالخبر الصحيح والمرفوع، وكيف يليق هذا الوصف بالأنبياء المرسلين من رب العالمين، وقد قال الله تعالى في حق سليمان - عليه الصلاة والسلام - خاصة: ﴿نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾[1].

* * *

---

(١) ينظر للزيادة: مفاتيح الغيب للرازي (٢٦/٣٩١)، تفسير القرآن العظيم (١٢/٨٩)، وروح المعاني للألوسي (٢٣/١٩٤)، والفصل في الملل والأهواء والنحل (٤/٤١، ٤٢)، والإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير (ص ٢٧٠).

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والرسالات، نبينا محمد صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين، وبعد:

ففي خاتمة هذا البحث، توصلت إلى هذه النتائج الآتية:

١ – ورود ذكر الخيل في القرآن الكريم في سياق ما امتن الله به على عباده، وما سخر لهم من مخلوقاته.

٢ – أن النبي صلى الله عليه وسلم اتخذ الخيل، وحض المسلمين على ارتباطها، وهذا يدل على مكانتها عنده صلى الله عليه وسلم وعند المسلمين.

٣ – بيان أهمية الخيل وعدم الاستغناء عنها، فالخير معقود بنواصيها إلى يوم القيامة.

٤ – الحسن في جميع أعضاء الفرس مقرون بالجودة، ودليل على القوة والشدة، وقلما تجتمع كلها في فرس واحد؛ ولكن حظه من الكرم بقدر ما اجتمع له منها، فكانت العرب تستحسن أوصافاً، وتستقبح أخرى.

٥ – بيان مكانة الخيل عند العرب في الجاهلية والإسلام.

٦ – من غايات خلق الخيل الركوب والزينة، وغير ذلك من وجوه المتاع، وأنواع الانتفاع.

٧ – اختلاف أهل العلم في أكل لحوم الخيل، والراجح – والعلم عند الله – إباحة أكل لحوم الخيل للأدلة الصحيحة، وإلى ذلك صار جمهور العلماء، وأكثر السلف والخلف.

٨ – في رباط الخيل في سبيل الله فضل عظيم، ومنزلة شريفة، دلت على ذلك الآيات القرآنية، والأحاديث الشريفة.

٩ – أقسم الله – سبحانه وتعالى – بالخيل في سورة العاديات، والقسم من الله تعالى بالخيل تشريف لها، وتنويه برفعة مكانتها، وعلو منزلتها.

١٠ – في قصة سليمان – عليه الصلاة والسلام – وعرض الصافنات الجياد، يجب الحذر من الوقوع في الموضوعات والإسرائيليات ومن ذلك القول عن سليمان – عليه الصلاة والسلام – بتضييع فرض من فروض الصلاة، والوقوع في ذنب عقر

الخيل بدون ذنب، وإهلاك المال في غير الحق. عند قوله تعالى: ﴿ رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ ﴾. فالواجب تنزيه مقام النبوة والرسالة عما لا يليق بالأنبياء والمرسلين من رب العالمين.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد. وعلى آله وصحبه أجمعين. والحمد لله رب العالمين.

* * *

ثبت المصادر والمراجع

١- **أحكام القرآن**. لأبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت.

٢- **الاستذكار**. لأبي عمر يوسف بن عبدالبر، تحقيق الدكتور: عبدالمعطي قلعجي، دار ابن قتيبة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٣- **الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير**. للدكتور: محمد بن محمد أبو شهبة، مكتبة السنة، القاهرة، الطبعة الرابعة ١٤٠٨هـ.

٤- **أسماء خيل العرب وذكر فرسانها**. لأبي محمد الأعرابي الملقب بالأسود الغندجاني، تحقيق: د. محمد علي سلطان، مؤسسة الرسالة.

٥- **أسماء خيل العرب وفرسانها**. لابن الأعرابي، رواية أبي منصور الجواليقي، تحقيق: حاتم الضامن، نوري القيسي، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ط ١٤٠٧هـ.

٦- **الإصابة في تمييز الصحابة**. لشهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق الدكتور: عبدالله التركي، مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، القاهرة، الطبعة الولى، ١٤٢٩هـ.

٧- **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، إشراف: بكر بن عبدالله أبو زيد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.

٨- **الأطعمة وأحكام الصيد والذبائح**. للدكتور: صالح بن فوزان الفوزان، مكتبة المعارف، الطبعة الثالثة ١٤١٩هـ.

٩- **الأعلام**، تأليف: خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية عشرة، ١٩٩٧م.

١٠- **إنباه الرواة على أنباه النحاة**، للوزير جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

١١- **أنساب الخيل في الجاهلية والإسلام**. لابن الكلبي، تحقيق: أحمد زكي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، المكتبة العربية، ١٩٧٧.

١٢- **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**. لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي،

تحقيق: محمد علي النجار. المكتبة العلمية. بيروت.
١٣ - **تاريخ بغداد**. للخطيب البغدادي. دار الكتب العلمية. بيروت.
١٤ - **التبيان في أقسام القرآن**. لابن قيم الجوزية. دار الكتاب العربي. بيروت. الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.
١٥ - **التحرير والتنوير**. لمحمد بن عاشور. دار سحنون. تونس.
١٦ - **تذكرة الحفاظ**. لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
١٧ - **تفسير القرآن العزيز**. عبدالرزاق بن همام الصنعاني. تحقيق الدكتور: عبدالمعطي قلعجي. دار المعرفة. الطبعة الأولى. ١٤١١هـ.
١٨ - **تفسير القرآن العظيم**. للإمام الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي. تحقيق: مجموعة من الباحثين. دار عالم الكتب. الرياض. الطبعة الأولى. ١٤٢٥هـ.
١٩ - **التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)** لفخر الدين محمد بن عمر البكري الرازي. دار إحياء التراث العربي. بيروت. الطبعة الرابعة. ١٤٢٢هـ.
٢٠ - **تفسير جزء عم**. للدكتور: مساعد بن سليمان الطيار. دار ابن الجوزي. الطبعة الثامنة ١٤٣٠هـ.
٢١ - **تفسير جزء عم**. للشيخ محمد بن صالح العثيمين. دار الثريا للنشر. الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ.
٢٢ - **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**. للحافظ جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي. تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
٢٣ - **تهذيب اللغة**. لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري. تحقيق: عبدالسلام هارون ومجموعة من الباحثين.
٢٤ - **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**. لعبدالرحمن بن ناصر السعدي. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
٢٥ - **التيسير في القراءات السبع**. لأبي عمرو الداني. دار الكتاب العربي. الطبعة الثالثة. ١٤٠٦هـ.
٢٦ - **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**. لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري. تحقيق الدكتور: عبدالله بن عبدالمحسن التركي. مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية. دار هجر. القاهرة. الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٢٧- **الجامع المختصر من السنن، (جامع الترمذي)** للإمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٢٨- **الجامع المسند الصحيح المختصر، (صحيح البخاري)** للإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٢٩- **الجامع لأحكام القرآن.** لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبي، عناية: هشام سمير البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٣٠- **الحصان بين العلم والتراث.** أ.د. عبدالرحمن سعود الهواوي، إصدار المهرجان الوطني للتراث والثقافة، ١٤١٠هـ.

٣١- **الحلبة في أسماء الخيل المشهورة في الجاهلية والإسلام.** تحقيق: عبدالله الجبوري، النادي الأدبي، الرياض، ١٤٠١هـ.

٣٢- **الحلبة في أسماء الخيل المشهورة في الجاهلية والإسلام.** للصاحبي التاجي، تحقيق: د. حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ، الطبعة الثانية.

٣٣- **حلية الفرسان وشعار الشجعان.** تحقيق: محمد عبدالغني حسن، دار المعارف للطباعة والنشر.

٣٤- **حلية الفرسان وشعار الشجعان.** لعلي بن عبدالرحمن بن هذيل الأندلسي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ، مركز زايد للتراث والتاريخ، الإمارات العربية المتحدة.

٣٥- **حياة الحيوان الكبرى.** تأليف: كمال الدين محمد بن موسى الدميري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.

٣٦- **الخيل العراب وفضلها على الأنسال العالمية.** قدري الأضروملي، الطبعة الأولى، ١٩٧١، بغداد.

٣٧- **الخيل والفروسية في الإسلام.** د. محمد إبراهيم نصر، دار الكتاب السعودي، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٣٨- **الخيل ورياضتها في عصر سلاطين المماليك.** د. نبيل محمد عبدالعزيز، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٦م.

٣٩- **الدر المنثور في التفسير بالمأثور.** جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، تحقيق الدكتور: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٤٠ - **الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة**. تأليف الإمام: شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. دار إحياء التراث العربي. بيروت.

٤١ - **ديوان العباس بن مرداس**، تحقيق د. يحيى الجبوري. وزارة الثقافة والإعلام. بغداد. ١٣٨٨هـ.

٤٢ - **ديوان النابغة الجعدي**، المكتب الإسلامي. الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ.

٤٣ - **ديوان النابغة الذبياني**. شرح وتعليق: د. حنا نصر الحتي. دار الكتاب العربي. الطبعة الثانية. ١٤١٦هـ.

٤٤ - **ديوان لبيد بن ربيعة**. شرح الطوسي. تقديم: د. حنا نصر الحتي. دار الكتاب العربي. ط٢. ١٤١٧هـ.

٤٥ - **ذيل طبقات الحنابلة**. لابن رجب الحنبلي. دار المعرفة. بيروت.

٤٦ - **روح المعاني**. للألوسي البغدادي. دار إحياء التراث العربي. الطبعة الرابعة د ١٤٠٥هـ.

- **زاد المسير في علم التفسير**. لأبي الفرج جمال الدين عبدالرحمن بن علي بن الجوزي. المكتب الإسلامي. بيروت. الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ.

٤٧ - **زاد المعاد في هدي خير العباد**. للإمام شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي. تحقيق وتخريج وتعليق: شعيب الأرنؤوط وعبدالقادر الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الخامسة عشر ١٤٠٧هـ.

٤٨ - **سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام**. لمحمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني. تصحيح وتعليق وتخريج: فواز أحمد زمرلي. وإبراهيم محمد الجمل. الناشر: دار الريان للتراث. القاهرة. الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ.

٤٩ - **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة**. لمحمد بن ناصر الدين الألباني. مكتبة المعارف. الرياض. الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٥٠ - **سنن أبي داود**. تصنيف أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني. حكم وتعليق: محمد ناصر الدين الألباني. مكتبة المعارف للنشر والتوزيع. الرياض. الطبعة الأولى.

٥١ - **سنن الترمذي**. تصنيف الإمام الحافظ محمد بن عيسى بن سورة الترمذي. حكم وتعليق: محمد ناصر الدين الألباني. مكتبة المعارف للنشر والتوزيع. الرياض. الطبعة الأولى.

٥٢ - **سنن الدارقطني**. للحافظ علي بن عمر الدارقطني. إشراف الدكتور: عبدالله بن عبدالمحسن التركي. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

٥٣- **السنن الكبرى**. للإمام أبي عبدالرحمن بن شعيب النسائي، إشراف: شعيب الأرنؤوط، تحقيق: حسن عبدالمنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٥٤- **سير أعلام النبلاء**، تصنيف الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة التاسعة، ١٤١٣هـ.

٥٥- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، للإمام شهاب الدين أبي الفلاح عبدالحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي الدمشقي المشهور (بابن العماد) تحقيق: عبدالقادر الأرنؤوط ومحمود الأرنؤوط، دار ابن كثير للطباعة والنشر، دمشق، الطبعة الأولى ١٤١١هـ –١٩٩١م.

٥٦- **شرح المعلقات السبع**، لابن الزوزني، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.

٥٧- **شرح المعلقات العشر**، لأحمد الشنقيطي، تحقيق: محمد الفاضلي، المكتبة العصرية، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ.

٥٨- **شرح ديوان الأخطل التغلبي**. إيليا سليم الحاوي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، بيروت.

٥٩- **الشعر والشعراء**، لابن قتيبة الدينوري، تحقيق الدكتور: عمر الطباع، دار الأرقم، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٦٠- **طبقات المفسرين**. تصنيف جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

٦١- **طبقات المفسرين**، للحافظ شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداوودي، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ.

٦٢- **طبقات فحول الشعراء**، محمد بن سلام الجمحي، شرح: محمود شاكر، دار المدني، جدة.

٦٣- **العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير**، لمحمد الأمين الشنقيطي، تحقيق: خالد السبت، دار عالم الفوائد، الطبعة الثانية ١٤٢٦هـ.

٦٤- **عقد الأجياد في الصافنات الجياد**. الأمير محمد بن الأمير عبدالقادر الجزائري الحسيني، المكتب الإسلامي، دمشق، ١٣٨٣هـ.

٦٥- **غاية النهاية في طبقات القراء**، لشمس الدين أبي الخير محمد بن محمد ابن الجزري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ.

٦٦- **فتح الباري شرح صحيح البخاري**. للإمام الحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٦٧- **الفروسية المحمدية**. لابن قيم الجوزية. تحقيق: زائد النشيري. دار عالم الفوائد. الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.

٦٨- **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، لأبي محمد بن حزم الظاهري. تحقيق الدكتور: محمد نصر. عبدالرحمن عميرة. دار الجيل. الطبعة الثانية ١٤١٦هـ.

٦٩- **القول المفيد على كتاب التوحيد**. شرح فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين. عناية الدكتور: سليمان بن عبدالله أبا الخيل. والدكتور: خالد بن علي المشيقح. دار العاصمة للنشر والتوزيع. الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٧٠- **كتاب الأنساب**. للإمام الحافظ أبي سعد عبدالكريم بن محمد بن منصور السمعاني. دار إحياء التراث العربي. بيروت. الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٧١- **كتاب التسهيل لعلوم التنزيل**. لمحمد بن أحمد بن جزي الكلبي. دار الكتاب العربي. بيروت. الطبعة الرابعة ١٤٠٣هـ.

٧٢- **كتاب الخيل مطلع اليمن والإقبال في انتقاء كتاب الاحتفال**. لعبدالله بن محمد بن جزي الكلبي الغرناطي. تحقيق: محمد العربي الخطابي. دار الغرب الإسلامي. بيروت. ١٤٠٦هـ.

٧٣- **كتاب الخيل**. لأبي سعيد عبدالملك بن قريب الأصمعي. ت: الدكتور نوري حمودي القيسي. مطبعة الحكومة. بغداد. ١٩٧٠م.

٧٤- **كتاب الخيل**. لأبي عبيدة معمر بن المثنى. وزارة المعارف والشؤون الثقافية. حيدر أباد. الطبعة الأولى. ١٤٠٢هـ.

٧٥- **كتابان في الخيل. (نسب الخيل لابن الكلبي). (أسماء الخيل وفرسانها لابن الأعرابي)** رواية أبي منصور الجواليقي. تحقيق الدكتور: حاتم الضامن. فوزي القيسي. مكتبة النهضة العربية. بيروت. الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٧٦- **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**. لمحمود بن عمر الزمخشري. ترتيب: مصطفى حسين أحمد. دار الكتاب العربي. بيروت.

٧٧- **الكشف والبيان (تفسير الثعلبي)** لأبي إسحاق أحمد المعروف بالإمام الثعلبي. دراسة وتحقيق: محمد بن عاشور. دار إحياء التراث العربي. بيروت. الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٧٨- **لسان العرب**. لأبي الفضل جمال الدين محمد مكرم بن منظور الإفريقي المصري. دار صادر. بيروت. الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.

٧٩- **مبادئ الفروسية الحديثة**. وديع ياسين التكريتي. جامعة الموصل.

٨٠- **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**. جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي. دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع. الرياض. ١٤١٢هـ.

٨١- **محاسن التأويل (تفسير القاسمي)** لمحمد جمال الدين القاسمي. تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي. توزيع مكتبة دار الباز. مكة المكرمة. الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٨٢- **المحرر الوجيز**، لأبي محمد عبدالحق بن عطية الأندلسي. تحقيق: عبدالسلام محمد. دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٨٣- **مسند الإمام أحمد بن حنبل**. للإمام أحمد بن حنبل الشيباني. إشراف الدكتور: عبدالله بن عبدالمحسن التركي. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ.

٨٤- **المسند الصحيح المختصر من السنن (صحيح مسلم)** للإمام الحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري. دار السلام للنشر والتوزيع. الرياض. الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٨٥- **معالم التنزيل (تفسير البغوي)** للإمام أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي. تحقيق: مجموعة من المؤلفين. دار طيبة للنشر والتوزيع. الرياض الطبعة الرابعة ١٤١٧هـ.

٨٦- **معجم أسماء خيل العرب وفرسانها**. حمد الجاسر. ١٤١٤هـ.

٨٧- **معجم قبائل العرب القديمة والحديثة**. تأليف عمر رضا كحالة. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الثامنة ١٤١٨هـ.

٨٨- **معجم مقاييس اللغة**. لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. تحقيق وضبط: عبدالسلام محمد هارون. دار الجيل. بيروت.

٨٩- **معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار**. للإمام شمس الدين أبي عبدالله بن محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. تحقيق الدكتور: طيار آلتي قولاج. منشورات مركز البحوث الإسلامية. تركيا. الطبعة الأولى.

٩٠- **موسوعة الحصان والفروسية**. روحي جميل. دار العلوم. الطبعة الأولى. ١٤٠٤هـ.

٩١- **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**. للإمام برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي. تخريج: عبدالرزاق غالب المهدي. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٩٢- **النهاية في غريب الحديث والأثر**. للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد

الجزري ابن الأثير. إشراف وتقديم: علي بن حسن عبدالحميد. دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية. الطبعة الثانية. ١٤٢٣هـ.

٩٣- **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**. تأليف أبي الحسن علي بن أحمد الواحدي. تحقيق مجموعة من المؤلفين. دار الكتب العلمية. بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٩٤- **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**. لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد ابن أبي بكر ابن خلكان. دار إحياء التراث العربي. بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

* * *

الضوابط التطبيقية لتوظيف تقنية المعلومات في خدمة الدعوة

د. محمد بن خالد البداح
قسم الدعوة والاحتساب ـ كلية الدعوة والإعلام
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الضوابط التطبيقية لتوظيف تقنية المعلومات في خدمة الدعوة

د. محمد بن خالد البداح
قسم الدعوة والاحتساب
كلية الدعوة والإعلام
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

لما كان لتحديد الضوابط أهمية بالغة في توضيح حدود الرؤى والمنطلقات وبيان القواعد والأصول لأي نشاط ،جاء هذا البحث ليتناول الضوابط التطبيقية الخاصة بتوظيف تقنية المعلومات في خدمة الدعوة الإسلامية . ولما كانت الضوابط من السعة بمكان حيث تشمل أوجهاً متعددة قانونية وتطبيقية ومنهجية وفنية وتصنيعية وغيرها ، فقد حُدد هذا البحث لبيان أهم تلك الضوابط التي لها وثيق الصلة بعلم وتطبيقات الدعوة إلى الله وتقسيمها وفق منهج علمي إلى ثلاثة أقسام هي :الضوابط التشريعية والقانونية الخاصة بتطبيقات الدعوة المتنوعة ،والضوابط المنهجية ،والضوابط الفنية التطبيقية ،وقد تم الحديث عن كل جانب بما يلائمه وفق عنوان البحث.كما قد تناول هذا البحث الحديث عن توظيف وسائل التقنية المعاصرة في خدمة الدعوة إلى الله تعالى ، وتكون البحث من مقدمة ومبحث تمهيدي وثلاثة مباحث رئيسية ، تناولت موضوع الضوابط اللازمة لتوظيف تقنية المعلومات في الدعوة ،مع التركيز على وسيلة الإنترنت تحديداً، وجاء ذلك لعدة اعتبارات هامة لعل من أبرزها أن هذه التقنية قد فعّلت تطبيقات الحاسب والاتصالات جميعاً في منظومة متكاملة متفوقة.

المقدمـــة:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره،ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا،من يهده الله فلا مضل له،ومن يضلل فلا هادي له،وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له،وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾[1] ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴾[2] ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ﴾[3].

أما بعد:[4]

فإن الدعوةَ إلى اللهِ تعالى من أسمى المهامِ وأعلاها منزلةً،كيف لا وهي وظيفةُ الأنبياءِ صلواتُ الله وسلامهُ عليهم أجمعين.

وقد حمل هذه المهمةَ بعد الأنبياءِ العلماء من الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين- رضي الله عنهم ورحمهم أجمعين - والدعاة إلى سبيل الله تعالى هم حملة ميراث النبوة. وعليهم واجب القيام بهذه المهمة خير قيام. واستغلال كل الوسائل المتاحة التي تمكنهم من إيصال رسالتهم على نحو راشد سديد.

ولما كانت وسائل الدعوة متجددة في كل عصر؛ فإن مواكبة هذا التجدد واستثماره من أوجب واجبات الدعاة إلى سبيل إلى الله ودينه القويم. وقد أجمع الراسخون في العلم على أن وسائل الدعوة اجتهادية غير توقيفية.

---

(١) سورة آل عمران، الآية:١٠٢.

(٢) سورة النساء، الآية:١.

(٣) سورة الأحزاب، الآيتان:٧٠-٧١.

(٤) تسمى هذه الخطبة بـ(خطبة الحاجة) وهي ضمن حديث صحيح، انظر: مسند الإمام أحمد، الموسوعة الحديثية، تحقيق الشيخ شعيب الأرنؤوط وآخرين، تتمة مسند عبد الله بن عباس، رقم الحديث(٤١١٥)،٧/ ١٨٨،الطبعة الثانية (بيروت: مؤسسة الرسالة،١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، وانظر: رسالة بعنوان (خطبة الحاجة)، الشيخ محمد بن ناصر الدين الألباني، ص١٣، الطبعة الرابعة (بيروت: المكتب الإسلامي،١٤٠٠هـ).

ولعل من أبرز تلك الوسائل العصرية النافعة المفيدة تقنية المعلومات[1] على اختلافها . فقد أثبتت التجربة نفعها الكبير في نقل الدعوة والتأثير بها .

ونظراً للتوسع الكبير الذي شهدناه مؤخراً في السعي لتوظيف هذه التقنيات في الدعوة إلى الله . وقد أثمرت كثير من الجهود في هذا المضمار .

ونتيجة لما يتبع هذا الاستخدام من تجدد بعض المسائل التطبيقية التي تحتاج إلى بيان وتوضيح، عقدت العزم على الكتابة في هذا الموضوع الحيوي الهام . واخترت البحث في ضوابط تقنية المعلومات لقناعتي بأهمية تحديد الضوابط ورسمها كي يستفيد العاملون في ميدان الدعوة إلى الله منها.

---

(١) التقنية لغة : التقنية مأخوذة من إتقان الشيء ، أي : إحكامه ، ومنه قوله تعالى : (صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ)(النمل: من الآية٨٨) أتقنه أي الذي أحكمه [تفسير ابن جرير الطبري (١٨/ ١٣٨-١٣٩)]. يقال : رجل تقن : أي حاذق بالأشياء [فتح القدير للشوكاني (٤/ ٢١٨)].وفي الحديث عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال النبي -ﷺ-: (إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه)[أخرجه أبو يعلى في مسنده (٧/ ٣٤٩) برقم (٤٨٤٠). قال الهيثمي في مجمع االزوائد (٤/ ٩٨) : فيه مصعب بن ثابت . وثقه ابن حبان . وضعفه جماعة وأخرجه الطبراني في المعجم الوسيط (١/ ٢٧٥) من طريق بشر بن السري عن مصعب بن ثابت بن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة ، وقال : لم يرو هذا الحديث عن هشام إلا مصعب بن ثابت تفرد به بشر . وأخرجه ابن عدي في الكامل (٢/ ٤٤٩). والبيهقي في شعب الإيمان (٩/ ٥٠٤) والعجلوني في كشف الخفاء (١/ ٢٨٥) برقم (٧٤٧).] . أي يحكمه . ويحسنه . التقنية اصطلاحاً : ويعرف معجم مصطلحات المكتبات والمعلومات أن التكنولوجيا (التقنية) هي :(مصطلح عام يشير إلى استخدام التقنية الاستخدام الأمثل في مختلف مجالات العلم والمعرفة من خلال معرفتها ، وتطبيقها ، وتطويعها لخدمة الإنسان ورفاهيته).[انظر : معجم مصطلحات المكتبات والمعلومات . للدكتور / عبدالغفور قاري ، ص ٢٧٩، ترجمة مصطلح (technical).].وتقنية المعلومات يقصد بها إحكام المعلومات من جهة سرعة الحفظ ، وجودة التخزين ، وسرعة الوصول إلى المعلومات ، وسهولة التعامل معها ، وسهولة تبادل المعلومات بين المتعاملين بها .[الأحكام الفقهية للتعاملات الإلكترونية ، د. عبدالرحمن بن عبدالله السند ، ص ٢٠ ، الطبعة الأولى (الرياض : دار الوراق ، ١٤٢٤هـ).]المقصود بها كل التطبيقات التي تتخذ من الحاسب الآلي مشغلاً ومنفذاً لها ، وهي ما يطلق عليه الوسائط المتعددة (ملتيميديا) (Multimedia) وهي تنتج على هيئات مختلفة ، كالأقراص المدمجة ، وتقنيات تشغيل الصوت والصورة والأفلام وغيرها من الفلاشات وتقنية (الفرونت بيج) وكل ما يتصل بالحاسب الآلي . وقد استوعبتها كاملة تلك التقنية الجامعة لها وهي تقنية الشبكة الدولية العالمية (الإنترنت) ، ولذلك فسيكون الحديث في هذا البحث أكثر تركيزاً على هذه التقنية لأنها جمعت كل التقنيات تحت نسيجها.

أهمية الدراسة وأسباب اختيارها:

في ظل الانتشار المذهل لتقنية المعلومات في العالم بأسره . وما صاحب هذا التوسع والانتشار من تبعات . وسعي الأفراد والمؤسسات للاستفادة من هذا التقدم المعرفي المذهل لتقنية المعلومات في جوانب تطبيقية كثيرة . كان أحدها حمل رسالة هذا الدين الخاتم والتبشير به من بعض مؤسسات الدعوة الرسمية الحكومية أو الأهلية أو حتى الأفراد .مما تطلب معه معرفة كيفيات هذا التوظيف وطرق الاستخدام وما يصحبها من معايير وقواعد منظمة لها . وما تحتاج إليه من ضوابط تساعد على سلامة هذا التوظيف وتحميه . ولهذا تأتي هذه الدراسة لبيان تلك الضوابط الخاصة الهامة لتوظيف تقنية المعلومات في الدعوة إلى الله تعالى .

أما عن أسباب الاختيار فيمكن الحديث عنها عبر النقاط التالية :

١- أهمية إحاطة استخدام هذه التقنيات الحديثة بمحددات منهجية وضوابط علمية وهذه الدراسة جزء من تحقيق ذلك.

٢- قلة الدراسات التي عنيت ببيان توظيف تقنية المعلومات في خدمة الدعوة ورغبتي بيان هذه الضوابط وتصنيفها.

٣- التوسع الكبير في توظيف تقنية المعلومات في كثير من الممارسات الدعوية التطبيقية التي لزم معها تحديد ضوابط التوظيف لها.

أهداف الدراسة :

تهدف هذه الدراسة إلى : تحديد الضوابط التي تساهم في توظيف تقنيات المعلومات التوظيف الأفضل الذي يحقق الثمرات المرجوة التي تسهم في الدلالة على دين الله والتعريف به على الوجه الصحيح . مع بيان الدور الذي يمكن أن تقوم به تقنية المعلومات في خدمة الدعوة الإسلامية والذب عنها وعن حملتها .

وهذه الخدمات الجليلة المقدمة من التقنيات المعلوماتية الحاسوبية سواءً كانت في الجانب العلمي . أو الجانب التطبيقي العملي . لابد أن تضبط بالضوابط المعتبرة . حتى يكون العمل التطبيقي صحيحاً لا تشوبه شائبة . وهذا ما سأحاول من خلال البحث التوصل إليه .

ولعل هذه الدراسة تقدم إجابة لجملة من التساؤلات منها : ما أبرز الضوابط

التشريعية القانونية الخاصة بتطبيقات تقنية المعلومات في خدمة الدعوة ؟، وما أبرز الضوابط الخاصة بالقائم بتوظيف تقنية المعلومات في الدعوة (الداعي)؟، وما الضوابط التطبيقية الخاصة بالمستفيدين (المدعوين) عند توظيف تقنية المعلومات في دعوتهم ؟ وما الضوابط التطبيقية الخاصة بمضمون ومحتوى تقنية المعلومات في الدعوة إلى الله ؟ وما أبرز الضوابط التقنية التطبيقية لتوظيف تقنية المعلومات في خدمة الدعوة ؟

وما أبرز كيفيات هذا الاستخدام وتطبيقه في خدمة الدعوة ؟

الدراسات السابقة :

هناك عدد من الدراسات ذات الصلة بتقنية المعلومات وتطبيقاتها المتنوعة ، غير أن الدراسات التي تناولت الضوابط الخاصة بتوظيف التقنية في العلوم الشرعية [1] تعد قليلة منها ما عني بالفقه أو الدراسات القرآنية وغيرها، ومن أبرز تلك البحوث وأوراق العمل ما يلي:

– ورقة عمل بعنوان :(استخدام التقنية في العلوم الإسلامية والعلوم المساندة : أحكام وضوابط شرعية)[2]، ضمن ورشة بعنوان (استخدام التقنية في تدريس المواد الإسلامية والعربية المساندة (المنعقدة في رحاب جامعة الملك فهد للبترول والمعادن في ٢٨/١٠/١٤٢٦هـ)

وقد جاءت الورقة في أهمية التقنية وأحكامها ومجالاتها ، ثم أشار إلى الأحكام الفقهية المتعلقة بها ، ثم بين الحكم الفقهي لاستخدام البرامج والشبكات ، ثم ختم الورقة بأفكار واقتراحات.

ويتضح من هذه الورقة عنايتها بربط طرق تدريس العلوم الشرعية بالتقنية ، وهذه الورقة على أهميتها إلا أن الباحث – وفقه الله – لم يتطرق إلى الضوابط التطبيقية في توظيف تقنية المعلومات في الدعوة، وهذا ما يسعى هذا البحث لبيانه.

– بحث (ضوابط توظيف تقنية المعلومات التطبيقية في خدمة الفقه)[3]، بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ، العدد السادس والسبعون ، ١٤٢٨هـ

---

(١) وقد خلت هذه الدراسات من دراسة الضوابط الخاصة بتوظيف تقنية المعلومات في الدعوة إلى الله.

(٢) من إعداد الدكتور / عبدالله آل سيف.

(٣) من إعداد الدكتور / هشام بن عبدالملك آل الشيخ .

الصفحات (٢٠٩-٢٣٩).

وهو مكون من مقدمة وتمهيد وخمسة مباحث تحدث في التمهيد عن تعريفات مصطلحات البحث وعن البرامج الفقهية العلمية والعملية .

ثم بدأ باستعراض برامج تطبيقية في المباحث التالية على التوالي : برنامج المؤذن . برنامج تعليم الصلاة . برنامج المحراب الإلكتروني . برنامج الزكاة . برنامج المواريث ؛ كان في كل مبحث يتحدث في تعريف للبرنامج ثم الضوابط **الشرعية** لاستخدام هذا البرنامج ثم خاتمة للبحث اشتملت على أهم نتائج البحث .

والبحث كما هو ظاهر في عنوانه بحث فقهي يسعى لبيان ضوابط الإفادة **الشرعية** من بعض البرامج الحاسوبية تحديداً . والباحث – وفقه الله – لم يتطرق لبيان الضوابط التطبيقية لتوظيف تقنية المعلومات في الدعوة ، وهذا ما يسعى هذا البحث لتجليته.

منهج البحث :

المنهج المستخدم في البحث هو المنهج الوصفي الاستنباطي .

حيث تم فيه محاولة تحديد الضوابط التطبيقية لتوظيف تقنية المعلومات واستخداماتها الدعوية.

وفي هذا البحث سيتم الحديث عن الضوابط التطبيقية لتوظيف هذه التقنية في الدعوة إلى الله تعالى. في مبحث تمهيدي وثلاثة مباحث رئيسية وخاتمة ، و تفصيلها على النحو التالي:

المقدمة

أ-المبحث التمهيدي :وفيه الحديث عن:

١- تعريفات منهجية (المنهج ، الضوابط ، الدعوة) .
٢- صلة الضوابط بالمنهج.
٣- توظيف تقنية المعلومات في الدعوة إلى الله .
٤- الإنترنت و الدعوة .وفيه الحديث عن نشأة الشبكة

المبحث الأول : الضوابط التشريعية والقانونية.

المبحث الثاني : الضوابط المنهجية .(وسيكون الحديث فيه ضمن ثلاثة مطالب) على النحو التالي:

المطلب الأول : الضوابط الخاصة بالقائم على توظيف تقنية المعلومات (الداعي).

المطلب الثاني : الضوابط الخاصة بالمستفيدين من استخدام تقنية المعلومات (المدعوون).

المطلب الثالث : الضوابط الخاصة بالمحتوى.

المبحث الثالث : الضوابط الفنية التطبيقية.(وفيه مطلبان) على النحو التالي:

المطلب الأول: الضوابط الفنية.

المطلب الثاني: ضوابط آليات توظيف التقنية وتطبيقاتها.

الخاتمة (وفيها : الملخص . والنتائج ، والتوصيات).

وتفصيلها على ما سيأتي.

* * *

المبحث التمهيدي :

إن من لوازم القيام بالعمل الدعوي تسخير كل وسيلة مشروعة لإيصال رسالة الهدى والخير. وهذا يتطلب من الدعاة الاستخدام الأمثل لكل التقنيات بما يتوافق وتطلعات هذا الدين. ومواكبة المستجدات المتسارعة في مجال هذه التقنية والانسجام معها. بالتعرف على كل جديد فيها فيما يخدم هذا الهدف السامي دلالة الناس على الله (الدعوة إلى الله).

وبما أن هذه الوسيلة مثلها كباقي الوسائل. يمكن تسخيرها في مجال الحق والخير والجمال ؛ فإنه يمكن كذلك استغلالها في جوانب الباطل والشر والغواية. فهي سلاح ذو حدين متى ما استغل بصورة جدية أثمر ثمراً يانعاً. نافعاً. ومفيداً.

ولأجل هذا كان لا بد من رسم منهجية ملائمة في بيان كيفية توظيف هذه التقنية واستخداماتها في مجال الدعوة إلى الله تعالى.

وهذا ما يمكن بيانه في النقاط التالية:

أولاً: تعريفات منهجية (المنهج ، الضوابط ، الدعوة):

تعريف المنهج:

تعريف المنهج لغة واصطلاحاً:

المنهج في اللغة :

مأخوذ من مادة [نَهَجَ].والنهج : الطريق. والجمع : نُهُجٌ.ومناهج . وعلى هذا : فالمنهج في اللغة يعني : الطريق الواضح.أو الخطة المرسومة للسير عليها).[1]

وجاء في المعجم الوسيط ما يلي :(والمنهج والمنهاج : الطريق الواضح . وفي التنزيل العزيز :﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾[2] ... والخطة المرسومة . ومنه منهاج الدراسة.ومنهاج التعليم.ونحوهما)[3]

---

(١) لسان العرب.ابن منظور.فصل النون . ٢ / ٣٨٣ . الطبعة الأولى (بيروت :دار صادر . بدون سنة نشر).

(٢) سورة المائدة .جزء من الآية : ٤٨ .

(٣) انظر:المعجم الوسيط . إبراهيم مصطفى وآخرون . مادة (نهج). ٢ / ٩٦٥-٩٦٦.بدون ذكر الطبعة (مصر: مطبعة مصر . ١٣٨٠هـ – ١٩٦٠م). و:أساس البلاغة . جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري .ص ٤٧٢ .بدون طبعة (القاهرة : دار الكتب العربية . ١٣٤١هـ – ١٩٢٢م). و:القاموس

وفي السنة قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: " تَكُونُ النُّبُوَّةُ فِيكُمْ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا ثُمَّ تَكُونُ خِلَافَةٌ عَلَى مِنْهَاجِ النُّبُوَّةِ فَتَكُونُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَرْفَعَهَا ثُمَّ تَكُونُ مُلْكًا عَاضًّا فَيَكُونُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَكُونَ ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا ثُمَّ تَكُونُ مُلْكًا جَبْرِيَّةً فَتَكُونُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا ثُمَّ تَكُونُ خِلَافَةً عَلَى مِنْهَاجِ النُّبُوَّةِ ثُمَّ سَكَتَ" (١)

ويفهم مما سبق أن معنى المنهج في اللغة هو: الطريق الواضح والخطة المرسومة.

المنهج في الاصطلاح :

عرّف المنهجَ علماء البحث العلمي ومناهج البحث بعدة تعريفات منها قولهم : المنهج (هو الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة، تهيمن على سير العقل، وتحدد عملياته الفكرية، حتى يصل إلى نتيجة معلومة). (٢)

وعرفه بعض المتخصصين من الباحثين في العلوم الشرعية بعدة تعاريف منها:

(وهو عندنا الخطة أو التخطيط اللازم لشيء ما). (٣)

(نظم الدعوة وخططها المرسومة لها). (٤)

وعليه فإن المعنى المراد بمصطلح المنهج في هذه البحث(٥) هو الطريق الواضح

المحيط . تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي،فصل النون .ص ٢٦٦.الطبعة الثالثة (بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م).

(١) مسند الإمام أحمد ، الموسوعة الحديثية ، مرجع سابق، أول مسند الكوفيين ، حديث النعمان بن بشير . رقم الحديث(١٨٤٠٦)، ٣٠/ ٣٥٥، وإسناده حسن . وحسنه الإمام الألباني.انظر:سلسلة الأحاديث الصحيحة .محمد ناصر الدين الألباني .المجلد الأول القسم الأول،ص ٣٤.بدون ذكر الطبعة (الرياض: مكتبة المعارف ،١٤١٥هـ - ١٩٩٥م) .

(٢) مناهج البحث العلمي ، د.عبد الرحمن بدوي، ص ٥،بدون طبعة (القاهرة : دار النهضة العربية، ١٩٦٣م) . وانظر: منهجية البحث العلمي وضوابطه في الإسلام ، د .حلمي عبدالمنعم صابر، ص ١٣- ١٤ (من إصدارات رابطة العالم الإسلامي ، السنة ١٦، العدد ١٨٣، عام ١٤١٨هـ) .

(٣) مناهج الدعوة وأساليبها ، المستشار علي جريشة .ص ١٦، الطبعة الأولى(جدة : دار الوفاء،١٤٠٧هـ).

(٤)المدخل إلى علم الدعوة، د.محمد أبو الفتح البيانوني،ص٤٤، ٤٦، ١٩٤،وما بعدها ، الطبعة الثالثة (بيروت : مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م) .

(٥) ولعل هذا يصدق عليه أن يكون : التعريف الإجرائي لهذا البحث المتواضع.

البين،والضوابط التي ينبغي للدعاة الأخذ بها عند توظيفهم لتقنية المعلومات في نشر الدعوة.

تعريف الضوابط :

تعريف الضابط لغة :

(الضوابط جمع ضابط ، وهو اسم فاعل من الضبط ، والضبط في اللغة : لزوم الشيء وحبسه . وضَبطَ الشيء : حفظه بالحزم والإحكام والإتقان حفظاً بليغاً ، ومنه قيل :رجل ضابطٌ : أي قوي حازم . والضابط : القوي على عمله).[1]

تعريف الضوابط في الاصطلاح :

ويعرف العلماء الضابط في الاصطلاح بأنه :(حكم كلي ينطبق على جزئياته) .[2]

هي مجموعة القواعد والأحكام التي تحدد منطلقات أي أمر.

ويمكننا تقسيم الضوابط إلى ثلاثة أقسام على النحو التالي :

١-ضوابط قانونية.

٢- ضوابط منهجية .

٣- ضوابط فنية تطبيقية تقنية .

تعريف الدعوة:

لغة:

لكلمة الدعوة عدد من المعاني كالنداء ،والدعاء ،والاستمالة ،والحث وغيرها.

ومصطلح الدعوة في اللغة يعني: الطلب.يقال دعا الرجل دعواً ودعاءً:ناداه والاسم الدعوة.دعوت فلاناً أي: صحت به واستدعيته،وتداعى القوم: دعا بعضهم بعضاً حتى

---

(١) انظر : لسان العرب . جمال الدين بن منظور.مادة (ضبط). الطبعة الثالثة .(بيروت : دار إحياء التراث العربي . ١٤١٩هـ-١٩٩٩م). وانظر : المصباح المنير. أحمد الفيومي المقري . ص د١٣٥.(بيروت : مكتبة لبنان . ١٩٨٧م).وانظر : المعجم الوسيط .١/ ٥٣٣. مجمع اللغة العربية بالقاهرة (بيروت : دار إحياء التراث العربي) انظر :مختار الصحاح .أبو بكر الرازي . باب الضاد . مادة (ض ب ط). ص٢٤١.الطبعة الأولى (بيروت : دار الكتب العلمية . ١٤١٤هـ-١٩٩٤م).وانظر:القاموس المحيط.الفيروز آبادي .مرجع سابق.باب (الطاء) .فصل (الضاد).ص٨٧٢.

(٢) المعجم الوسيط .١/ ٥٣٣. مرجع سابق.

يجتمعوا،ودعاه: صاح به،ومنه الدعاء والأدعية.[1]

اصطلاحاً:

إذا أطلق مصطلح الدعوة فإنه يراد به معنيان: الأول يطلق ويقصد به الإسلام، والثاني يطلق ويراد به النشر والبلاغ.

وقد عرفت بعدة تعريفات لكلا الإطلاقين، فمن تعريفاتها:

(محاولة دعوة الناس، بالقول والعمل إلى الإسلام، وإلى تطبيق منهجه واعتناق عقيدته وتنفيذ شريعته).[2]

وكذا عرفت الدعوة بالنظر إلى القائم بالعملية الدعوية، وهو الداعي إلى الله، واشترط شرط الأهلية، بقولهم: (قيام من عنده أهلية النصح والتوجيه السديد من المسلمين في كل مكان وزمان بترغيب الناس في الإسلام اعتقاداً ومنهجاً وتحذيرهم من غيره بطرق مخصوصة). [3]

وقيل: (تبليغ الإسلام للناس، وتعليمه إياهم، وتطبيقه في واقع الحياة).[4]

والباحث في هذه الدراسة أراد المعنى الثاني وهو عملية النشر والبلاغ لصلته الوثيقة بمقصد البحث.

ثانياً: صلة الضوابط بالمنهج:

يتضح من بيان أهمية التطوير والتطور في وسائل الدعوة، الحاجة لرسم منهجية ملائمة في بيان كيفية توظيف هذه الوسيلة (التقنية) واستخداماتها في مجال الدعوة إلى الله تعالى.

وقلنا هنا منهجية أو منهج لأن رسم المناهج وتوضيح ضوابط هذا المنهج وتحديدها يعطي قوة بالغة في تجلية مسار هذا العمل وبيانه؛ حتى لا يختلط على البعض، ولأن في تحديد المنهج مأمن عن الزيغ بالانحراف المبتدع، أو الانجراف المتبع.

---

(١) انظر: تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، مادة (د ع ى). ٦/٢٣٣٦-٢٣٣٧، الطبعة الثانية (بيروت: دار العلم للملايين، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م).

(٢) انظر: الدعوة إلى الله -الرسالة- الوسيلة- الهدف، د.توفيق الواعي، ص ١٧، الطبعة الأولى (الكويت: مكتبة الفلاح، ١٤٠٦هـ) ومعلوم أن الدعوة واجب كفائي، ويتعين على العالم القادر أن يبلغ بقدر علمه.

(٣) الدعوة إلى الله، خصائصها ومقوماتها، د.أبو المجد السيد نوفل، ص١٨ (القاهرة: بدون بيانات نشر).

(٤) المدخل إلى علم الدعوة، د.محمد البيانوني، مرجع سابق، ص٤٠.

ثالثاً : توظيف تقنية المعلومات في الدعوة إلى الله :

هناك حاجة ملحة للتأكيد على أهمية توظيف الدعوة لكافة وسائل البلاغ الممكنة والمتاحة، ولعل من أيسرها في هذا العصر (عصر المعلومات) العناية بجملة وسائل الاتصال الفعال ، ومن أوسعها انتشاراً وأكثرها فاعلية ؛ تقنية المعلومات على اختلافها وتنوعها .

ولما كانت مهمة الدعوة إلى الله تعالى مطلقةً وغير مُقيدةٍ بزمانٍ أو مكان ؛ فإن هذا يعني ضرورة (أن تنطلق الدعوة بموجب مُتطلبات العصر الذي تنطلق فيه . والتركيز هنا ينصب على الوسائل التي تُستخدم للتبليغ . والوسائل تتجدد وتتطور وتتغير بحسب التطورات العلمية والتقانة (التقنية) التي تنطلق بسرعةٍ عجيبةٍ تستلزم المتابعة الدقيقة إذا ما أُريد للدعوة أن تؤثر في الناس . وتتماشى مع مستوياتهم التفكيرية التي تُمليها عليهم ظروفهم التكوينية في التنشئة والتربية والتعليم)[(١)]

فهناك تواصل كبير بين هذه التقنية (المعلومات) والدعوة . إذ أن الدعوة تتخذ من هذه التقنية وسيلة لها لأن تصل للمدعوين . وهذه التقنية تشرف بأن تكون الناقل لهذا الحق المبين ؛ وتوصيله للمتعطشين له.

الإنترنت و الدعوة :

تحدثنا في النقطة السابقة عن ضرورة تسخير تقنية المعلومات في الدعوة إلى الله ونشر الخير. ودلالة الناس على الحق، وتحذيرهم من ما سوى ذلك . عبر استغلال تقنية المعلومات في هذا المجال . وحيث إن هذه التقنية متشعبة وكثيرة فإن أبرزها . وأكثرها شهرة ، وهي التي جمعت بين وسائط متعددة منها . مع قلة تكلفة أو عناء (تقنية الإنترنت) هذه التقنية التي أصبحت في متناول الجميع ويمكن التعامل معها بكل يسر وسهولة عبر نقل الصوت والكلمة المسموعة والمكتوبة (النصوص) . أو الاتصال المباشر مع أعداد كبيرة في آن واحد. فالإنترنت هو التطبيق الأوسع والأكبر والأقوى

---

(١) ندوة الدعوة في عهد الملك عبد العزيز رحمه الله . المنعقدة في الفترة من ٢١ – ٢٤ / ٢ / ١٤٢٠هـ . الرياض : وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد : مركز البحوث والدراسات الإسلامية بحث بعنوان :الإفادة من الوسائل الحديثة في الدعوة . علي بن إبراهيم الحمد النملة. ص ١٥٢ . (١٤٢١هـ) .

فقد ضم كل تلك التطبيقات وتقنية المعلومات بين جنبيه فالنشر الإلكتروني بكافة صوره يمكن أن ينطلق عبر هذه التقنية الرائعة والتي منها الوسائط المتعددة، وتوظيف التقنيات الرقمية المختلفة،وهذا كله يجمع بين الجذب والإفادة.

وهذا يحتم على الدعاة إلى الله العناية بهذه التقنية من جملة وسائل الدعوة لعدة أسباب، لعل من أهمها ما يلي:

وجوب الدعوة واستخدام كل الوسائل المتاحة في هذا المجال، وأنها وسيلة لها حكم الغاية :

وغاية الدعوة هداية الناس وهي أمر مشروع بل مندوب إليه، بل يكون واجباً عينياً في أحوال، وهذه الوسيلة لها حكم الغاية.

- اجتماع وتنوع عدد من الوسائل في وسيلة واحدة:

وهذه الوسيلة العصرية فيها تنويع في الوسائل ؛ وجمع لكثير منها ،وهذا فيه قدر من عدم إملال المتلقي (المدعو) وتشويقه وإفادته.

- سرعة انتقال ووصول المعلومات أياً كان مصدرها ونوعها، مع التميز بسعة الانتشار .

- استغلال الفرص المتاحة فيها،ومنها: إمكانية استخدام الوسائط المتعددة (الأصوات، الصور، الأفلام). وهذا يتيح نقل وعرض الخطب والمحاضرات والندوات والأفلام والبرامج بالصوت والصورة.

- تقنية غير مكلفة مع أنها تخاطب أعداداً كبيرة ، فيستخدمها جميع الفئات بمختلف مشاربها واتجاهاتها واهتماماتها ،مما يعني أنه إذا أحسن استثمارها كانت سبباً في وصول الدعوة إلى أكبر شريحة من المستهدفين بالدعوة الإسلامية.

- استخدام النخبة لهذه التقنية ، والإقبال الكبير عليها .

- الانعتاق من الزمان والمكان (متاحة طوال الوقت وفي أي مكان).

- يسر الاستخدام وسهولته .

- تحقق خاصية التفاعلية بين المستخدمين بعضهم البعض،وهو ما يوفر إمكانية (رجع الصدى) الاتصالية.

- التطور المذهل في تطبيقاتها،فهي في سباق مع الزمن ؛ وفي تسارع مطرد،ومن

أحدثها ما يمكن أن يطلق عليه (الربط الدائم) فقد أصبح بإمكانك أن تتصل بالشبكة من مجموعة كبيرة ومتنوعة من الأدوات كحاسبات الجيب والهواتف النقالة، والحاسبات الملبوسة (كالساعات) وغيرها. وهذا يوفر لك التواصل المستمر مع تقنياتها، وتداخلها في كثير من شؤون حياتنا العامة والخاصة.

وبما أن الإنترنت في أحيان كثيرة ليست وسيلة احتكاك مباشر بالناس فإن هذا الأمر يعطي مرونة كثيرة للدعاة.وهذا ملحظ جيد في انعدام المواجهة بين الداعي وجمهوره المتلقين، وبالتالي يستطيع الداعي التحكم في مشاعره وانفعالاته وضبطها.

ثم ينبغي للدعاة عدم التركيز عليها منفردة ؛ فمع أهمية ما سبق يلزم الدعاة البعد عن التركيز على وسيلة دون أخرى . لكن لنا أن نقول أن هذه التقنية العصرية جمعت بين تحقيق أمور عديدة لا يمكن أن تتحقق في ما سواها.

نشأة الشبكة العالمية (الإنترنت)[1] وأهم المراحل التي مرت بها:[2]

نشأت الشبكة الدولية في الولايات المتحدة الأمريكية . وكان استخدامها للأغراض العسكرية بادئ الأمر . ثم كان أول المستفيدين منها الجامعات الأمريكية . ثم تبعتها الشركات التجارية الكبرى . ومن الولايات المتحدة امتدت الشبكة إلى الدول الأوربية .

---

(١) سبق وأن ذكرنا أن الحديث هنا يشمل جميع تقنيات المعلومات.وتم التركيز على الشبكة العالمية (الإنترنت) لأنها استوعبت كل تلك التطبيقات.

(٢) يمكن تلخيص المراحل التي مرت بها هذه التقنية في بدايتها إلى نقاط على النحو التالي:

أ – في عام ١٩٥٧م الرئيس الأمريكي (أيزنهاور) يأمر بإيجاد قاعدة بيانات خاصة بالاتحاد (مدنية وعسكرية) –بعد أن أفلح بانتزاع الموافقة من مجلس الشيوخ الأمريكي (الكونجرس)– وتأمين عدم إتلافها إذا ما قامت حرب نووية .

ب – في عام ١٩٧٢م عقد المؤتمر الدولي الأول لاتصالات الحاسوب في العاصمة الأمريكية واشنطن بعنوان : العالم يريد أن يتصل . وفي نفس العام يخترع العالم (راي توملنس) ما سمي بـ البريد الإليكتروني (E-Mail) ويقوم بإرسال أول رسالة إلكترونية على (أربانت).

ج – في عام ١٩٨٢م ظهر بروتوكول (TCP/IP) . الذي بدأ البحث في تطويره منذ عام ١٩٧٧م وقد اعتبر بعض الباحثين أن ظهور هذا البروتوكول هو الولادة الحقيقية للإنترنت لما له من أهمية فائقة في هذا المجال .

د – في عام ١٩٩٥م انطلقت إحدى شركات الحاسوب برنامج متطور للبحث في الشبكة العالمية . وشهد العام نفسه بدأ تواجد خدمة شبكة الإنترنت في الأقطار الإسلامية والعربية بعد انتشارها في العالم الأوروبي.

ثم إلى بقية دول العالم، ومنها العالم العربي . وتختلف نسبة انتشارها من دولة إلى أخرى .

امتدت خدمات الشبكة الدولية لتشمل مجالات متعددة في حياة مستخدميها ؛ كالتعليم عن بعد ، ونقل الفعاليات، والتقارير، والتسلية ، والتجارة الإلكترونية ، وتداول الأسهم ....إلخ ، وكان أشرف هذه المجالات الدعوة إلى الله تعالى . ويمكن إجمال وسائل الدعوة الشبكية في ست وسائل هي : البريد الإلكتروني ، والقوائم البريدية ، ونقل وتبادل الملفات ، والنسيج العنكبوتي العالمي ، والمنتديات ، والنقل الحي التفاعلي .

* * *

المبحث الأول : الضوابط التشريعية والقانونية:

تمهيد:

بعد أن تحدثنا في المبحث التمهيدي عن ما يتصل بمفاهيم البحث . وصلة الضوابط بالمنهج ، وصلة تقنية المعلومات بالدعوة ،نأتي الآن للحديث في هذا المبحث عن الضوابط الخاصة بتوظيف تقنية المعلومات في الدعوة ، وسنبدأ أولاً الحديث عن الضوابط التشريعية والقانونية التي لها وثيق الصلة بالتوظيف التطبيقي لتقنية المعلومات في الدعوة إلى الله .

وسيكون الحديث عبر النقاط التالية:

- عدم التعدي على الملكية الفكرية .

تعرف الملكية الفكرية بأنها :(الحقوق التي ترد على أشياء غير مادية . وهذه الحقوق طائفتان أو نوعان : حقوق ناشئة عن الملكية الصناعية وأخرى ناشئة عن الملكية الأدبية و الفنية . ويكفل المشرع حماية مدنية وجنائية لهذه الحقوق جميعاً).[1]

و(قد اتفقت جميع المعاهدات الدولية والإقليمية والأنظمة المحلية على أن برامج الحاسب الآلي تعد نوعاً من المصنفات الأدبية الخاضعة للحماية في أنظمة حماية حقوق المؤلفين والحقوق المجاورة . لذا فإن برامج الحاسب الآلي تتمتع -سواء كانت بلغة المصدر أو بلغة الآلية- بالحماية باعتبارها أعمالاً أدبية بموجب معاهدة برن للملكية الفكرية الموقعة عام " ١٩٧١م ").[2]

ولعل من أبرز صور عناية الدعوة بهذا الضابط اهتمام الدعوة والدعاة لبيان واجب الحفاظ على الملكية الفكرية وحمايتها ،ونسبتها لأهلها ، والتحذير من التعدي عليها . وهذا الواجب يأخذ صوراً عديدة متنوعة عبر الدعوة الفردية أو الجماعية وباستخدام كافة الوسائل المتاحة من وسائل الاتصال والإعلام على تنوعها . وكذا الخطابة

---

(١) حقوق الملكية الفكرية المفاهيم الأساسية . د / محمد حسام محمود لطفي . ص د (القاهرة : دار النسر . ٢٠٠٤م).

(٢) سجل الملتقى العلمي حول حماية الحقوق الفكرية . الكلية التقنية بالرياض (١٦ / ١١/ ١٤٢٠هـ). إعداد علي السحيباني ود / عاصم السعيد . ورقة عمل بعنوان (حماية حقوق المؤلفين في المملكة العربية السعودية . مسفر بن سعد المسفر . وكيل وزارة الإعلام المساعد للإعلام الداخلي . ص ٤١.

والكتابة وغيرها.

- حفظ الحقوق:

الحقوق في مجال تقنية المعلومات قسمان، القسم الأول: حقوق أدبية، والقسم الثاني: حقوق مالية، والشريعة جاءت بحفظ كلا الحقين.(والأضرار التي تقع في مجال البث عبر شبكات الإنترنت متعددة وتنتج عن نشر معلومة خاطئة أو ناقصة أو غير مشروعة أو كاذبة . بل قد ينتج الضرر عن نشر معلومة صحيحة ولكن لا يكون هناك حق في نشرها وليس هناك تصريح مسبق بذلك ممن تتعلق به المعلومة. والضرر الناتج هنا، قد يكون مادياً، وهو ما يصيب مصلحة مالية للمضرور، كأن يؤدي إلى ضياع مكسب عليه أو تحقيق خسارة له)[١] وهنا يتأكد أهمية وجود تعويضات عن الأخطار الناتجة عن مثل هذه الخروقات والتجاوزات.

إن العالم اليوم يعيش عصر ثورة المعلومات وانتقالها بصورة كبيرة .وتقنية المعلومات المتنوعة هي إحدى صور تلك الثورة المعلوماتية، والتي يجمعها – كما أسلفنا – رابط واحد هو الشبكة الدولية العالمية (الإنترنت) والتي جمعت جُل الوسائط المتعددة في نسيجها .

وهذه التقنية على عظم فائدتها وثراء المعلومات فيها إلا أنها أفرزت معها صوراً من التعدي والقرصنة[٢]، وتخطي الخصوصية، والسرقات وغيرها .

مما تطلب معه السعي في تحقيق قدر من الأمن للمستخدمين والمستفيدين على حد سواء .

وهذا الأمر تطلب بيان عدد من الضوابط الشرعية الخاصة باستخدام هذه التقنيات

---

(١) المسؤولية القانونية في مجال شبكات الإنترنت .د.محمد عبدالظاهر حسين .ص ١٢٦.(٢٠٠٣م– ٢٠٠٤م).

(٢) تعاني الحكومات من تذمر عدد من منتجي البرمجيات الحاسوبية ، والمواقع من وجود خروقات ، وقرصنة لمنتجاتهم . ونسخها بصور غير قانونية أو شرعية. وهذا الأمر يكلف مبالغ طائلة وخسائر تطال المنتجين والمصنعين لهذه البرامج والإصدارات، مما يتطلب معه تظافر كل الجهود في التحذير من هذه الممارسات ، وتساهم الدعوة في جانب جيد في هذا المجال في تحذير الناس من صور التعدي والنسخ . وأن هذه الأمور محرمة في الشريعة الإسلامية . وهي سرقة محضة يترتب عليها العقاب في الدنيا والآخرة.

وتطويعها وسن عدد من التشريعات القانونية التي تحفظ للناس حقوقهم وتمنع تعدي الآخرين عليها. والدعوة الإسلامية مساهم مؤثر في هذا الجانب إذ على الدعاة واجب تثقيف الناس بخطورة انتهاك هذه الحقوق واستخدام هذه التقنية فيما ينفع في العاجل الآجل.

من هنا كان لزاماً الحديث عن الضوابط القانونية [1] الخاصة بتوظيف تقنية المعلومات في الدعوة إلى الله.

فأقول – مستعيناً بالله – أن من الضوابط :

- عدم سب الذات الإلهية أو الدين أو المس بأمن الأوطان .
- منع نشر أو بث ما يتنافى مع الآداب العامة والأخلاق الفاضلة .
- أهمية الرقابة [2] اللصيقة على تقنية المعلومات المتنوعة، والإنترنت على وجه الخصوص .
- أن يكون مزاول إنتاج تقنية المعلومات (المصنع) كامل الأهلية.أي أن تكون له شخصية اعتبارية ليتم حفظ حقوقها كاملة . وتتحمل واجباتها.
- أن لا يحتوي المنتج في تقنية المعلومات على أي نص –ملفوظ أو مقروء– ذا صبغة عدائية أو إجرامية . أو يطال به ضرر للآخرين (بالسب أو القذف أو التشهير).
- أهمية التأكيد المستمر على المصداقية والبعد عن إثارة الشبه أوبث الشائعات .
- التجرد للحقيقة والبحث عنها (المصداقية).

---

(١)وحيث إن الحديث عن الأحكام الفقهية للتعاملات الإلكترونية ليس من مقصود الباحث .فإن حديثي سيتركز على الضوابط القانونية التي لها مسيس الصلة بالجوانب التطبيقية الدعوية على وجه الخصوص.

(٢) مع التأكيد على أن أسمى أنواع الرقابة وأكثرها فاعلية هي ما ينبع من الذات . إلا أن الرقابة التي تقوم بها بعض الجهات الرسمية في بعض الدول الإسلامية تؤدي عملاً مناسباً في هذا المجال . ففي المملكة العربية السعودية هناك مدينة الملك عبدالعزيز للعلوم والتقنية فإنها تقوم بجهد مشكور للرقابة على كم كبير من المواقع المخالفة للعقيدة والأخلاق والأعراف والأنظمة . مدة = من الزمن إلى أن تولت هيئة الاتصالات وتقنية المعلومات (Communications and Infrmation Technology Commission) هذه المهمة وهي تقوم بها على قدم وساق –وفقها الله لكل خير –.

- عدم كشف عورات الناس وتتبع عثراتهم .
- الحرص على وحدة الأمة وتحقيق مصالحها العليا .
- البعد عن بث الرسائل المغرضة التي تهدف للنيل من الأشخاص أو الهيئات وهو ما يسمى (الإرهاب الفكري) والتخويف.
- التحذير من التحريض على أي نوع من أنواع الجرائم .
- منع أي فعل فيه استعداء بأي شكل من الأشكال.
- الاختلاس والتزوير.

بعد هذا ينبغي لنا إدراك صعوبة تأطير الجانب التنظيمي القانوني لحدود المسؤولية لأن المعلومات المبثوثة أو المتبادلة تنتقل بصورة سريعة آنية يصعب السيطرة عليها ومعرفة حدودها،ومنها تعدد الأطراف المساهمة في هذه العملية ،من مزود للخدمة وفنيين قاموا بإدخال المعلومات وتخزينها، ومنظرين أصليين [١](تكمن المشكلة الحقيقية في مجال شبكات الإنترنت . في تدخل أكثر من شخص في الخدمات التي تؤديها الشبكات والمعلومات التي تبثها ، مما يجعل من الصعب الوقوف على المسؤول الحقيقي عن تعويض الأضرار التي تلحقها هذه الخدمات أو تلك المعلومات بالآخرين) [٢]

فلدينا ثلاثة أطراف مختلفة = مزود الاتصال + موفر الخدمة (الشبكات) + مصدر المعلومات (الناشر) .

وكل طرف من الأطراف يتحمل جزءاً من المسؤولية . ومن هنا ينبغي التأكيد على ندرة وجود نصوص عقدية [٣] بين المستخدم للشبكة والمزود لها في أغلب الأحيان.

وهذا الأمر يفسر مشقة الملاحقة القانونية للناشر والمتلقي لمثل هذه الخدمة.

* * *

---

(١)انظر : المسؤولية القانونية في مجال شبكات الإنترنت . د. محمد عبدالظاهر حسين، مرجع سابق . ص ١٢....إلخ.

(٢) المرجع السابق، ص ١٤١.

(٣) المقصود بها العقود المبرمة .

المبحث الثاني : الضوابط المنهجية :

تمهيد:

يقصد بالضوابط المنهجية هي إجراءات العمل في توظيف تقنيات المعلومات في الدعوة إلى الله تعالى. ولهذا فسيتم تقسيم تلك الضوابط – على الرغم من تداخلها – إلى أقسام ثلاثة [1]. الضوابط المتصلة بالقائم بتوظيف تقنية المعلومات في الدعوة إلى الله تعالى . والضوابط الخاصة بالمستفيدين من استخدام تقنية المعلومات (المدعوين). والضوابط الخاصة بالمحتوى الدعوي.

وتفصيل ما ذكر ضمن المطالب التالية:

المطلب الأول:ضوابط القائم بتوظيف تقنية المعلومات (الداعي).

إن القائم بتوظيف تقنية المعلومات في الدعوة إلى الله تعالى يعد المحور الأساس والفاعل في هذه المنظومة المتكاملة . ولأجل هذا كان لابد من التركيز عليه وبيان الضوابط الخاصة به حال قيامه وتنفيذه لهذا التوظيف . وقد تم تقسيم الضوابط إلى أقسام بحسب :ذاتية القائم بالاتصال . وأصل الدعوة . وبتعامله مع التقنية وتسخيرها في خدمة الدعوة.بحسب التقسيم التالي:

الفرع الأول: الضوابط الخاصة بأصل الدعوة.

الفرع الثاني: الضوابط الخاصة بذاتية القائم بتوظيف التقنية.

الفرع الثالث: الضوابط الخاصة بتعامله مع التقنية وتسخيرها في خدمة الدعوة.

وتفصيل ما ذكر على النحو التالي:

الفرع الأول: الضوابط الخاصة بأصل الدعوة.

تعد الضوابط الخاصة بأمر الدعوة من الكثرة بمكان . غير أنه سيتم التركيز على أبرز تلك الضوابط والتي لها صلة قوية بتوظيف تقنية المعلومات في الدعوة. ومن تلك الضوابط:

---

(١) وهذا يفسر الاستطراد فيها . لسعتها، وكثرتها . وأهميتها في آن واحد . ولان البيان المنهجي يتطلب ذلك.

١- اعتماد القائم بتوظيف التقنية (الداعية) الكامل على المصدرين الربانيين القرآن الكريم.والسنة النبوية الصحيحة المطهرة .

٢- التركيز على المحكمات:

على الداعية القائم بتوظيف التقنية الالتزام بالعودة إلى الأمور الثابتة البينة الواضحة التي لا لبس فيها،وترك ما فيه اشتباه على كثير من الناس ؛تجنباً للاختلاف والفتنة وحرصاً على تبليغ الدعوة للمدعوين في قالب بيّن واضح.

ومن صور ذلك البعد عن المسائل الخلافية الشائكة.

٣- التجرد والإخلاص في العمل:

والمقصود بذلك أن تكون غاية الداعية القائم بتسخير هذه التقنية هي دلالة الناس على الخير والحق والهداية . وأن لا يكون هدفه مقصداً دنيوياً من تحصيل مكانة ، أو مال ، أو جاه قال تعالى : ﴿ قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ﴾[1]. فغاية الداعية من تسخير التقنية هو تعبيد الناس لرب العالمين .

٤- التأكيد على ربانية هذا الدين وعالميته.

وهي إحدى الضوابط اللازم استصحابها حال القيام بالدعوة باستخدام هذه التقنية.

٥- الالتزام بمنهج الإسلام (الحكمة - الموعظة الحسنة - الجدال).وهو ما يطلق عليه (السير على المنهج القويم) .

واتخاذ الحكمة منهجاً وسبيلاً؛ فقد أمر الله سبحانه وتعالى أن تكون الدعوة إلى سبيله بالحكمة والموعظة الحسنة، والجدال بالحسنى، قال تعالى : ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ ﴾[2].

قال سماحة الإمام عبد العزيز بن باز -رحمه الله-: (ومن الحكمة إيضاح المعنى وبيانه بالأساليب المؤثرة التي يفهمها المدعو وبلغته التي يفهمها حتى لا تبقى عنده شبهة، وحتى لا يخفى عليه الحق بسبب عدم البيان، أو بسبب عدم إقناعه بلغته، أو بسبب تعارض بعض الأدلة، وعدم بيان المرجح. فإذا كان هناك ما يوجب الموعظة وعظ وذكر بالآيات الزواجر، والأحاديث التي فيها الترغيب والترهيب، حتى ينتبه المدعو،

---

(١)سورة الفرقان . جزء من الآية :٥٧.

(٢) سورة النحل . جزء من الآية : ١٢٥.

ويرق قلبه. وينقاد للحق. فالمقام قد يحتاج فيه المدعو إلى موعظة وترغيب وترهيب على حسب حاله. وقد يكون مستعداً لقبول الحق. فعند أقل تنبيه يقبل الحق. وتكفيه الحكمة. وقد يكون عنده بعض التمنع. وبعض الإعراض فيحتاج إلى وعظة وإلى توجيه .وإلى ذكر آيات الزجر والترغيب وأحاديث الزجر والترغيب والترهيب حتى يلين قلبه . ويقبل الحق).[1]

٦- وضوح الهدف .

من الأهمية أن يكون الداعية المستخدم لتقنية المعلومات قد حدد له أهدافاً واضحة وسعى في تحقيقها برسم برنامج زمني لتحقيق تلك الأهداف المحددة والمكتوبة.ولا يكون عمله عشوائياً ارتجالياً .ففي هذا ضياع للجهود والأوقات. والأهداف منها ما يكون أهدافاً إستراتيجية (بعيدة المدى) ومنها ما يكون أهدافاً مرحلية . ومنها ما يكون أهدافاً آنية. وكلما كان الهدف واضحاً للقائم بتوظيف تقنية المعلومات في الدعوة كلما كان ذلك أدعى لحصوله على الثمرة وتحقق ما يريد.

٧- مراعاة مقتضى حال المخاطبين (المدعوين) ومداركهم .

ومن صور ذلك الحكمة في مراعاة أحوال المخاطبين:

وهي القيام بالعمل في وقته المناسب . ومراعاة المكان المناسب أيضاً. ومراعاة كل الجوانب الأخرى للعمل الدعوي: من طبيعة المدعوين وظروفهم واحتياجاتهم وفئاتهم العمرية. وطرق استمالتهم . والمداخل النفسية الملائمة لهم ...إلى غير ذلك مما يندرج تحت مراعاة أحوال المخاطبين .

٨- التوازن في العمل:

ومن التوازن في العمل الدعوي:أنه لا ينبغي الإغراق في جزئية تستغرق الأوقات والجهود والبعد عن أصل الموضوع المراد الدعوة إليه .

٩- البعد عن التعصب:

بكافة صوره وأشكاله .كالتعصب للذوات أو الهيئات .وذلك بتجنب الانحياز لمذهب دون آخر.فيجب أن يكون الهدف للقائم باستخدام تقنية المعلومات الدعوية إظهار

---

(١) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة . تأليف عبدالعزيز بن عبدالله بن باز.٣/١٠٨-١٠٩.الطبعة الرابعة (الرياض : رئاسة ادارة البحوث العلمية والإفتاء . ١٤٢٣هـ) .

الحق وتبليغه للناس وإن كان مخالفاً لرأي البعض.فالتعصب والتطرف من خطوات الشيطان ونزغاته.

١٠-التدرج في الدعوة:

حيث نبدأ بأمور العقيدة ثم بالفروع الفقهية .

١١- مراعاة الأولويات.

١٢- التيسير والاعتدال .

ولنا في رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة، فما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً أو قطيعة رحم.

١٣ -الحرص على وحدة الأمة والبعد عن الفرقة .

١٤- إنزال الناس منازلهم:

وذلك بإعطاء كل ذي مكانة مكانته اللائقة به .

١٥- التبشير وعدم التنفير:

على الدعاة أن يشيعوا أجواء التبشير النقية ، ويكونوا أبعد ما يمكن عن أجواء التنفير.

الفرع الثاني: الضوابط الخاصة بذاتية القائم بتوظيف التقنية.

لابد أن يتصف القائم بتوظيف التقنية بمجموعة من الضوابط تجعل حريته راشدة واعية ومسؤولة تأخذ بيد صاحبها إلى أن يرقى في عالم المثل والقيم العليا.

فالقائم بتوظيف تقنية المعلومات في الدعوة لا بد أن يتصف بعدد من الصفات سواءً الصفات الإيمانية كالتقوى والورع . أو العلمية كالفقه والاتباع ، أو السلوكية كالأمانة والصدق أو الطبعية (الجبلية) كالذكاء والفطنة وغيرها .

ويمكن الحديث عن بعض تلك المقومات[1] والضوابط فيما يلي:

- العناية بالتأهيل العلمي الرصين :

ومنه الدعوة على علم وقرن العلم بالتطبيق .

وذلك بتحصيل العلم الشرعي ، والتفقه في الدين ؛ ليكون ما يدعوا إليه الداعية على

---

(١) وهي أشبه ما تكون بالصفات اللازم توفرها بالقائم على توظيف تقنية المعلومات في خدمة الدعوة الإسلامية والذي يسمى في الإطلاق الدعوي (الداعي).

علم وبصيرة ،لقوله تعالى: ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ﴾[1] أي على علم.

– صاحب قلب مطمئن بتعاليم الإسلام قد فهم الإسلام حقاً وطبقه في واقع حياته.

عالماً متمسكاً بعلمه. وذلك بالسعي إلى تطبيقه في واقع الحياة.

– العدالة في عقله وعمله.

– الصبر.

– الحرص على الاعتدال في الأحكام والتصورات والفهم .

– التجرد:

وذلك بأن يكون لديه القابلية لوجود النقد، وعدم الضجر منه، والاستفادة منه.

ومن صور التجرد:الانفتاح على كل الآراء القابلة للأخذ والرد والبعد عن الانغلاق غير المبرر.

– **وجود الاستعداد الشخصي** للقائم باستخدام تقنية المعلومات. كالعلم، والعمل، والتقوى،وغيرها.

– الذهن الصافي والفكر الوقاد.

وصفاء الذهن ضرورة ليتمكن من ضبط الانفعالات والحزم في الردود.

–أن يكون صافي الذهن وذا بصيرة نافذة وفكر مستقيم لا عوج فيه،وذا قدرة نادرة على تشخيص أمراض البيئة التي يعيش فيها تشخيصاً صحيحاً،مع القدرة على بيان موقف الإسلام الصحيح منها،وأن يكون ذا جرأة وشجاعة على اتخاذ القرارات في وقتها المناسب.

الفرع الثالث: الضوابط الخاصة بتعامله مع التقنية وتسخيرها في خدمة الدعوة.

هناك عدد من المقومات اللازمة للمتصدر لتوظيف تقنية المعلومات في الدعوة فيما يتصل بتعامله معها. ويمكن الحديث عنها باختصار فيما يلي:

– أن يتعلم من هذه التقنية ما يمكنه من أداء دوره بصورة مناسبة.

– أن يتصف بالثبات ويكون مقتنعاً بما يفعل.

---

(١)سورة يوسف. جزء من الآية: ١٠٨.

- **القدرة على التفكير المجرد والاستنباط وإيجاد الحلول فيما يتصل بعمله.**

- **القدرة الفاعلة على التمييز بين الأمور.**

- **السعي في إعادة الناس لمنهج الحق والصواب**، وذلك بربطهم بالوحي الإلهي، وفق ما تعلمه من تسخير هذه التقنية واستثمارها على وجهها الصحيح.

- **الإبداع المنهجي في عرض الإسلام وتقديمه للناس**. ويمكنه إتمام هذا الأمر بتطوير قدراته في التعامل مع هذه التقنية ومستجداتها.

- **الجمع بين خاصيتي الجذب المتقن، والإفادة المتيقنة.**

- **الحرص على تطوير القدرات** للطاقم الفني المشارك في إنتاج وتسويق برامج تقنية المعلومات، وكذا الطواقم الإدارية المساندة.

- **المعرفة بالمحتوى بصورة احترافية متكاملة**، مع القدرة على التعامل مع كل حادث يطرأ.

- **القبول بحركة التجديد والإصلاح**، مع إمكانية قبول التوجيه والنقد.

وهو ما يمكن أن نطلق عليه قبول الخلاف والأدب فيه (اتساع الأفق لتقبل آراء الآخرين) مع حفظ حقوق الناس واحترامهم.

- **البعد عن الإغراق في المثالية المفرطة.**

وهذا الأمر يقود إلى التحلي بالموضوعية التي تحفظ للعمل ديمومته، واستعداده لكل الأحوال والظروف، نجاحاً كان أو فشلاً.

- **مراعاة الأخلاق العامة التي حث عليها الدين الإسلامي**، كالصدق والوفاء بالعهد والرفق واللين ....الخ أثناء التعاطي مع هذه التقنية أخذاً وعطاءً.

- **الحرص على الصواب** (صواب المعلومات ووضوحها).

المطلب الثاني: الضوابط الخاصة بالمستفيدين من استخدام تقنية المعلومات (المدعوين).

إن للمستفيد والمتلقي لإنتاج تقنية المعلومات – حتى يكون تلقيه نافع ومثمر – عدداً من الضوابط التي من المهم التعرف عليها، ونسردها مختصرة على النحو التالي:

- **وجود الحاجة الفعلية لدى المستفيد:**

كالرغبة في الاطلاع على أمر يهم هذا المستفيد، أو معرفة رأي الشرع في مسألة من

المسائل. أو زيادة الحصيلة العلمية. أو متابعة فعالية من الفعاليات. أو غيرها مما تدعو الحاجة إليه. ويبتعد كل البعد عن استغلال هذه التقنية لتتبع عثرات الناس أو الاطلاع على أسرارهم أو ما شابه ذلك.

-تأهل المستفيد والمتلقي الكامل لقبول الدعوة:

وذلك بقطعه عن كل الصوارف. وإبعاده عن كل الموانع. حتى تصله الدعوة صافية نقية، ومؤثرة. فلا يكون أمامه إلا الإذعان والقبول والتسليم. متى ما توفرت الظروف الملائمة وأزيحت الموانع في وصول دعوة الفطرة إليه.وهو ما يمكن أن نطلق عليه (التفاعل الإيجابي مع الدعوة).

- الرغبة الصادقة في الاستفادة من كل نافع ومفيد في هذه التقنيات.

يقول أحد الباحثين:(وهذه (أي الإنترنت) وسيلةٌ جديدةٌ ينبغي استخدامها في إبلاغ الدعوة إلى الناس جميعاً بإنشاء المواقع. وتجهيز المادة العلمية. والاستعانة بأهل الفقه للدعوة. والعارفين بأسرار الشريعة. والقادرين على الرد على ما يوجه إليها من تساؤلاتٍ أو شبهات. ويمثل استخدامها في الوفاء بحاجات الدعوة واحداً من التحديات التي يجب أن ينهض بها المسلمون. خاصةً وأن هذه الوسيلة ليست حكراً على أحد. وليس هناك حظرٌ على استخدام المسلمين لها)[1].

- استثمار الوقت بما يقرب إلى الله تعالى:

ومنها الحرص على صرف الأوقات فيما يرضي الله تعالى. والحذر عن كل ما يسخط الله تعالى. أو يبعد عنه.وصور هذا التضييع كثيرة ومتاحة -- مع بالغ الأسف -- ضمن هذه التقنيات وتطبيقاتها.

- الحفاظ على خصوصية الأفراد والهيئات.

- التفاعل الإيجابي مع هذه التقنيات:

ومن صور تلك المساهمة التفاعل في الذب عن هذا الدين وأهله. والرد على تلك الشبه التي تثار هنا أو هناك. بالدليل والبرهان.

---

(١) المؤتمر العالمي التاسع للندوة العالمية للشباب الإسلامي المنعقد في الفترة من ٢٣ – ٢٦ شعبان ١٤٢٢هـ الموافق ٢٩ / ١٠ - ١ / ١١ / ٢٠٠٢م. المجلد (٢) .بحث بعنوان : الدعوة الإسلامية في عصر العولمة. عبد الحميد عبد المنعم مدكور. ص ٤٨٤ .

وذلك نظراً لما تمتاز به شبكة الإنترنت من انتشار واسع، وقُدرةٍ على الوصول إلى ملايين الناس مسلمهم وغير مسلمهم، وهي تصلهم في كل مكان على سطح الأرض الواسعة،ومن هنا فإن الحاجة ماسةٌ للإفادة منها في الدعوة إلى الله تعالى ،وتبليغ دين الله جل وعلا على اعتبار أنها وسيلةٌ من الوسائل الحية في هذا العصر، وأنها تحظى بقبولٍ جيدٍ، وانتشارٍ كبيرٍ، وتفاعلٍ إيجابيٍ من الملايين الذين يُقبلون عليها في أرجاء العالم. وليس هذا فحسب؛ فإن أعداء الإسلام قد تنبهوا " إلى أهمية هذه الشبكة " **الإنترنت** " في نشر أضاليلهم وشُبهاتهم، وبث أباطيلهم، فاستغلوها استغلالاً واضحاً في غزوهم لنا فكرياً، ومن هنا تعظم مسؤولية الدعاة تجاه استغلال هذه التقنية بالتعريف بالدين الصحيح، والرد على كل الشبه المثارة على الإسلام وأهله.

- القبول وعدم المكابرة:

فلا ينبغي للمستفيد المكابرة في قبوله للحق، والبحث عن المعاذير التي تحول دونه والاستفادة من الرسائل الإيجابية.

(إن الإنترنت هي جهة الاتصال الوحيدة التي لا تتحكم فيها جهةٌ مُعينة تفرض عليها سياساتها وتُملي عليها رغباتها، بل إن المُتحكم فيها هو من يستخدمها؛ فله أن يبث من خلالها ما شاء، ويستقبل ما يشاء دون رقيبٍ أو حسيب، فكل مُشاركٍ في الإنترنت ناشرٌ ومُستقبل دون أن يكون تحت أي تأثيرٍ إلا ما يُملي عليه فكره واتجاهه).(1)

المطلب الثالث: الضوابط الخاصة بالمحتوى:

للمحتوى الخاص بتقنية المعلومات أهمية بالغة فهو المضمون والرسالة التي يقصد بها المستفيدون، ومتى ما أحسن اختيار هذا المحتوى، وتم تجميله فإن هذا يعد سبباً كبيراً في قبوله والتأثير به واقتناع المدعوين بمضامينه.

ولا بد ليتحقق هذا الهدف من وجود ضوابط تؤطر هذا الجهد وترشده، فمن تلك الضوابط:

---

(1) مجلة دراسات إسلامية، العدد (2)، السنة الأولى (1418هـ)، الرياض: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، الإفادة من شبكة الإنترنت في الدعوة إلى الله، مساعد بن إبراهيم الحديثي، ص 215-216.

- **سمو الغاية ورقي الهدف:**[1]

وأي غاية هي أعظم من دلالة الناس على الله الخالق .

وأي رقي في الهدف أعلى من تقديم الهداية للناس على اختلاف أحوالهم.

والدعوة تهدف دائماً إلى تبليغ رسالة الله لخلقه. وكم من عصاة المسلمين من يتلهف لتصله هذه الدعوة؛ وكم من المجتمعات التي ضلت عن طريق الحق والهداية الإلهية؛ وهؤلاء عاشوا من التيه ما يكفي وحان الوقت لئن تصلهم الهداية الربانية صافية نقية . صافية كما أنزلت . ونقية من كل مؤثرات التبديل والتشويه المتعمد والغير المتعمد . إنها فرصة الدعاة حقاً للوصول إلى هؤلاء .

وتقنية المعلومات تحقق لهم شيئاً من ذلك .فلا مؤن سفر .ولا تذاكر. ولا كلفة ومشقة انتقال. بل ان العالم أشبه ما يكون بين يديك . فلا يسبقك إليه أحد.وهذا مع بالغ الأسف الشديد هو ما حصل فعلاً فتجد أصحاب الأفكار الهدامة والأغراض المشبوهة قد استغلوا هذه التقنية في نشر سمهم الزعاف. وأخذوا في إضلال عباد الله . وتشكيكهم في دينهم . وهنا تعظم مسؤولية الدعاة في توظيف هذه التقنية بالشكل المناسب مزاحمة لهؤلاء . وإقامة للحجة على الآخرين.

فهذه التقنية جمعت بين مزايا كثيرة [2] لعل من أبرزها سهولة الاستخدام . وقلة التكلفة المادية. أن الدعوة إلى الله تعالى من خلال شبكة الإنترنت غير مكلفة مادياً إذ إن(الإنترنت هو أرخص وسيلة للاتصال . والإعلان . والدعاية . والنشر . فلو قارنا بين إنشاء محطةٍ إذاعيةٍ أو تلفزيونية أو حتى إصدار جريدة أو مجلة للدعوة إلى الله فكم ستكون التكلفة ؟).[3]

- **بيان حسن هذا الدين ، والدعوة إليه وتبليغه :**

أن يبين لهم أن الدين هو المهيمن على كافة جوانب الحياة. وهذه المهمة من أجل

---

(١) التفريق بين الغاية والهدف . أن الغاية تطلق عادة على أمر بعيد مثال ذلك غاية المؤمن (رضى الله ودخول الجنة). اما الهدف فيطلق عادة على أمر قريب التحقق.

(٢) سبق أن تم بيان بعض تلك الميزات.

(٣) المؤتمر العالمي التاسع للندوة العالمية للشباب الاسلامي المنعقد في الفترة من ٢٣ – ٢٦ شعبان ١٤٢٣هـ الموافق ٢٩ / ١٠ – ١ / ١١ / ٢٠٠٢م . المجلد (٢) . بحث بعنوان :المواقع الإسلامية في الانترنت وفاعليتها . عبد الحق حميش.ص ٤٢٩.

المهام و أسماها وهي الوعاء الذي يحمل الدين للناس ، ومتى ما أحسن عرض الدين وتجميله عند المدعوين كان ذلك سبباً مباشراً في قبولهم له ، أو استمالتهم إليه على أقل تقدير.

- وضوح الأهداف وبيان المقاصد:

فوضوح الأهداف التي من أجلها قام هذا المحتوى وجلاءها للجميع فيه رد على كل دعيّ.وبيان مقصد هذا المحتوى المنقول عبر هذه الوسيلة فيه قطع للطريق أمام كل متخرص.

- الانطلاق من أخلاقيات هذا الدين ومكانته:

بإشاعة الأخلاق الكريمة، والتحذير من الأخلاقيات التي تأنفها الأنفس السوية ، والمسلم مطالب بتمثل تلك الأخلاقيات والتعامل على ضوئها.

-أن لا يكون ضمن المحتوى الدعوي عبارات لا تفصح عن مدلولاتها ومقاصدها:

إننا مطالبون عند إعداد محتوى الدعوة وتوظيفه في تقنية المعلومات أن نعلم أننا نخاطب بهذا المحتوى أفهام متباينة ومدارك مختلفة ؛يتطلب التعامل معها قدر من الدراية بكيفية توظيف الرسالة الدعوية غير الموهمة في سياقها الملائم ، حتى لا تختلط على البعض أو توهم على البعض الآخر.

وقد يكون ذلك من أسباب عدم فهمهم واستيعابهم لما يراد طرحه، وقد ثبت عن علي بن أبي طالب –رضي الله تعالى عنه– (ت ٤٠ هـ) أنه قال:" حدثوا الناس بما يعرفون أتريدون أن يكذب الله ورسوله".[١]وأيضاً أن عبدالله بن مسعود –رضي الله تعالى عنه– (ت ٣٢هـ) قال:"ما أنت بمحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم ، إلا كان لبعضهم فتنة".[٢]

– البعد عن مسببات الخلاف ومثيرات الفرقة في مضمون المحتوى.

– التركيز على ما يحتاجه الناس فعلاً،وعدم إشغالهم فيما لا يحتاجونه.

---

(١)رواه الإمام البخاري في صحيحه، صحيح الإمام البخاري ، أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري ، الطبعة الثانية (الرياض : دار السلام ، ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م).،كتاب : العلم ، باب : من خص بالعلم قوماً دون قوم كراهية أن لا يفهموا ، رقم (١٢٧) ،ص ٢٧.

(٢) رواه الإمام مسلم في صحيحه ، صحيح الإمام مسلم ، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ، الطبعة الأولى (الرياض: دار السلام ، ١٤١٩هـ–١٩٩٨م)..مقدمة الكتاب ، باب : النهي عن الحديث بكل ما سمع ، رقم (١٤) ،ص ٩.

- التكامل في طرح الموضوعات:

ونقصد هنا بالتكامل التنوع بطرح الموضوعات. والبعد عن التركيز على جانب وإغفال الجوانب الأخرى.

- **المنطقية في التناول.**
- **الموضوعية والتجرد للحق.**
- **مواكبة المستجدات في القضايا المطروحة.**

* * *

المبحث الثالث :الضوابط الفنية التطبيقية :

تمهيد:

للضوابط الفنية الخاصة بتقنية المعلومات أهمية بالغة في تجميل صورة المحتوى عند المستفيدين (المدعوين) وتطبيقاتها في مجال الدعوة ، وكذا فإن لآليات التوظيف والاستخدام والتطبيق ضوابط أخرى ، سنتعرف على تلك الضوابط في هذا المبحث من خلال مطلبين هما:

المطلب الأول : الضوابط الفنية .

المطلب الثاني : ضوابط كيفيات توظيف التقنية وتطبيقاتها.

وتفصيلها على النحو التالي:

المطلب الأول : الضوابط الفنية .

يقصد بالضوابط الفنية ، الجوانب المكملة والمساعدة في إخراج المحتوى الدعوي عبر تسخير تقنية المعلومات في نقلها، وهي من الكثرة بمكان غير أن الباحث سيقتصر على ذكر أبرزها مما له صلة بالجوانب الدعوية.

فمن تلك الضوابط:

- **الحرفية.**
- **الجاذبية.**
- **وجود محفزات التفاعل من قبل المستخدمين.**
- **التواصل مع الرواد ومستهلكي المنتج.**
- **التطوير المستمر ومواكبة كل جديد بقصد الإفادة.**
- **سهولة التعامل مع المنتج والتعاطي معه.**
- **توافر عنصر الاستيفاء الكامل لكل التطبيقات الضرورية، والتي تساهم في وصول الرسالة المطلوبة للمستهدفين بها.**
- **توسيع دائرة الاستهداف**، ومن سبل ذلك التنويع في اللغة، وتطبيقاتها.

لعل من أبرز معوقات الدعوة عبر توظيف التقنية في خدمة الدعوة وخصوصاً في الشبكة العالمية ، معوق التواصل اللغوي، وهذا بسبب الاقتصار على لغات محدودة دون التوسع فيما سواها، يقول أحد الباحثين عن هذه المشكلة :(فلا يكفي الاقتصار على

اللغات المستخدمة عند المسلمين كالعربية والفارسية والأردية . بل يجب أن يُضاف إليها اللغات العالمية الكبرى ولاسيما اللغة الإنجليزية التي هي أكبر اللغات استخداماً في شبكة الإنترنت وفي العالم) [1].

وللتغلب على هذا المعوق هناك ضرورة في التنوع في استخدام جميع اللغات حتى تصل رسالة هذا الدين لكل الناس . يقول تعالى :﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾[2].

ويمكن لتخطي هذه الإشكالية استقطاب من لديه دراية ببعض تلك اللغات ،ومن بعض تلك الصور الاستفادة من طلبة المنح في بعض الجامعات الإسلامية للترجمة للغاتهم الحية أو الاستفادة من مكاتب الترجمة المنتشرة في جميع أنحاء العالم ؛ حتى وإن كان هذا الأمر يتطلب دفع مبالغ كبيرة فإن مهمة الدعوة وثمرتها أكبر ؛ ولا مانع من تسخير بعض الأموال الوقفية في هذا الجانب.

- **إشاعة روح الابتكار والتنافس الشريف.**
- **تشجيع الإنتاج البرمجي وتطويره.**
- **السعي في تحقيق الجودة.**
- **التخصصية :** ونعني بها أن يتم تخصص كل مؤسسة إنتاج لتطبيقات الحاسب ، أو مواقع الإنترنت بجانب من الجوانب ، والتركيز عليه ؛ حتى تبدع به وتغطي النقص الحاصل فيه . فنحن نعيش في عصر التخصصات الدقيقة.

وإذا كان لا بد من إنشاء موقع جديد فمن الأهمية بمكان عدم تكرار الموجود. والنظر في الجوانب المفتقدة للإسلام على الإنترنت. ثم السعي في استكمالها بموقع يحقق هذه التكاملية التنوعية. موقع يعرض لغير الموجود عند الآخرين؛ ويربط بالموجود في المواقع الأخرى دون أي تكرار أو إعادة.

المطلب الثاني : ضوابط كيفيات توظيف التقنية وتطبيقاتها:

الضوابط الخاصة بآليات التوظيف والاستخدام يقصد بها (الكيفية) التي توظف بها هذه التقنية لخدمة الدعوة الإسلامية والتبشير بها.

---

(١) الدعوة الإسلامية في عصر العولمة . عبد الحميد عبد المنعم مدكور .مرجع سابق .ص ٤٥٨ .

(٢)سورة سبأ . جزء من الآية : ٢٨.

وقد تم الإلماح فيما سبق إلى شيء منها؛ كضرورة التجرد ، والإخلاص ،وسلامة القصد والغاية ووضوح الوسيلة ومشروعيتها، وغيرها من ضوابط تدخل أيضاً في جانب آليات توظيف التقنية وتطبيقاتها، ولكن سيتركز الحديث في هذا المطلب عن ما يخص الجانب التطبيقي والاستخدام على وجه الخصوص مع ذكر نماذج لهذا الأمر.

وقبل ذلك يحسن بنا أن نتحدث بصورة عامة عن ضوابط الدعوة باستخدام تقنية المعلومات:

إضافة لما سبق فإن من المهم للغاية الإحاطة ببعض المفاهيم والآليات والمحددات التي لا يمكن تقديم الدعوة الإسلامية بدونها. ولكي تتم خدمة الدعوة الإسلامية بحق فلا بد من مراعاة الآتي:

-الفهم الشامل للدعوة الإسلامية وأهدافها ومنطلقاتها:

إن المفهوم الشامل للدعوة إلى الله يطرح حقولا خصبة وعليه فإن أي مواد سواء كانت سياسية أو اقتصادية أو علمية أو تكنولوجية أو فنية، ما دامت تستند إلى ثوابت الدين فهي من الإسلام وروحه، بل وتؤصل كذلك مبدأ كون الإسلام منهج حياة.

-تقديم الخدمة للدعوة الإسلامية على شبكة الإنترنت :

لخدمة الدعوة لا بد من تحديد ما تحتاجه الدعوة بالفعل . لا ما نتصور أننا نحتاجه، ولا يتم هذا إلا باستقراء أحوال الجمهور المستهدف بالدعوة ، لمعرفة ما يلائمه من موضوعات ، وهذا ما يطلق عليه في علم الدعوة (مراعاة أحوال المخاطبين) .

ولكي نستثمر تقنية المعلومات بالصورة الملائمة لا بد من بيان بعض التطبيقات التي تستخدم في مجال الدعوة إلى الله .

إن وسائل الدعوة إلى الله تعالى من خلال شبكة الإنترنت مُتعددة ومُتنوعة ؛ إلا أن هناك بعض الوسائل المُتميزة التي يمكن استثمارها في هذا الشأن . ومنها :

١- إنشاء المواقع الدعوية الإسلامية التخصصية (Wab Sites) .

وقد سبق الحديث عن أهمية استثمار هذه التقنية في الدعوة إلى الله وتبليغ دينه.

و يستفيد المسلمون من الإنترنت عدة فوائد. منها:

أ- دعوة المسلمين وتقوية إيمانهم. وتزويدهم بما يحتاجونه من معلومات.

ب- دعوة غير المسلمين إلى الإسلام ببيان محاسنه.

ج- المساهمة في الرد على الشبهات التي تثار حول الإسلام وأهله.

د - محاربة البدع والتصدي لدعاتها بالحجة والبرهان.

ومع ذلك فإن المسلمين حتى الآن لم يتقدموا بصورة جيدة في استغلال شبكة المعلومات وتسخيرها لخدمة الدعوة الإسلامية بالشكل المطلوب، فالإحصاءات تقول: إن المواقع التنصيرية في الشبكة تزيد على المواقع الإسلامية بمعدل ١٢٠٠٪. ونصيب المسلمين من الإنترنت حتى الآن مازال أقل من المؤمل، ولا يرقى إلى المستوى المطلوب. وقد أشارت دراسة حديثة إلى أن المنظمات التنصيرية هي صاحبة اليد الطولى في المواقع الدينية على شبكة الإنترنت، حيث تحتل نسبة ٦٢٪ من المواقع، ويليها في الترتيب المنظمات اليهودية، بينما تساوى المسلمون مع الهندوس، حيث لم تزد حصة كل منهم على ٩٪ فقط!!!

ومواقع الإنترنت يمكن تقسيمها من حيث المنهج إلى ثلاثة أقسام هي:

- الفاعلية (نقل الفعاليات+ المؤثرة) [1].

وهي التي تسعى لنقل الفعاليات كنقل الندوات والمؤتمرات والحوارات مباشرة . والأحداث وتساهم في صياغة جوانب التأثير . ومن نماذجها :التعليم عن بعد (الأكاديمية الإسلامية ،ومؤسسة الدعوة الخيرية [2] وغيرها).

- التفاعلية (التفاعل مع الرواد (منتديات) ردود وحوار متبادل، وإثراء متواصل).
- الفاعلة (مولدة الأفكار والمشاريع + المنفذة).

٢- تفعيل دور البريد الإلكتروني (E-mail) في الدعوة إلى الله.

للبريد الالكتروني دور فاعل في التواصل . ونقل الملفات والمعلومات بسرعة هائلة ، وهذه الوسيلة يتوجب تسخيرها لخدمة الدعوة الإسلامية ، فهي غير مكلفة ولا تحتاج إلى جهد كبير، والقوائم البريدية متوفرة بالمجان أحياناً، وبأسعار زهيدة في أحيان أخرى.

والبريد الإلكتروني يخدم عدداً من التطبيقات ،خصوصاً وأنه (يمكن بواسطته إرسال

---

(١) من نماذج تلك المواقع التي تخدم نقل الفعاليات الإسلامية . موقع (لا يف إسلام) على هذا الرابط http://www.liveislam.com/

(٢) مؤسسة الدعوة الخيرية (وهي مؤسسة تعليمية خيرية تنتهج التعليم الإلكتروني عبر تقنيات الوسائط المتعددة) وموقعها الإلكتروني على الرابط التالي:/http://www.al-daawah.net

واستقبال رسائل كتابية أو مسموعة أو مشاهد مرئية . أو مزيج من أمور مقروءة ومسموعة ومرئية)[1].

والبريد الإلكتروني خدمةٌ عظيمة النفع متى تم استخدامها بحكمةٍ ودراية لاسيما وأنها سهلة الاستعمال وقليلة التكلفة وتوفر الكثير من الوقت والجهد . وهي واسعة الانتشار بشكلٍ مُذهلٍ جداً فقد أشارت بعض المصادر إلى أن (متوسط الرسائل اليومية عبر الإنترنت في مُختلف المجالات نحو (٨) مليار رسالة . وهو رقمٌ مُرشح للنمو باضطراد خلال الأعوام الثلاثة المُقبلة)[2] وحتماً أن الرقم قد تخطى هذا العدد، بل تضاعف في السنتين الماضيتين .

وليس هذا فحسب ؛فالبريد الإلكتروني (يتميز بالسرعة الفائقة . فالرسائل تصل إلى المرسل إليهم في ثوانٍ معدودات فتوفر الجهد والوقت الذي تتطلبه الرسائل البريدية العادية)[3].

وقد أحسنت كثير من المواقع ذات الاهتمام الدعوي والتوعوي باستخدام هذه الوسيلة التقنية في إرسال الرسائل الدعوية المتنوعة إلى المدعوين على اختلاف فئاتهم ومستوياتهم وجنسياتهم ، والتواصل معهم واستقبال أسئلتهم واستفساراتهم والإجابة عليها.

كما يمكن الإفادة من هذه الوسيلة في الدعوة إلى الله تعالى عن طريق الاستفادة من قوائم البريد الإلكتروني (Mailing lists) الموجودة في بعض المواقع على اختلافها ؛ علماً بأن هناك شركات متخصصة في توفير هذه القوائم البريدية الكثيرة ؛مقابل رسوم مالية يسيرة – في كثير من الأحيان– ، وهذا الأمر يضمن وصول الرسالة الدعوية لأكثر عدد ممكن من المتلقين ، والذي يتجاوز في كثير من الأحيان مئات الملايين من البريد

---

(١) مجلة المجمع الفقهي الإسلامي . العدد (١٠) . السنة (٨) (١٤١٧هـ / ١٩٩٦م) . مكة المكرمة : رابطة العالم الإسلامي . المجمع الفقهي الإسلامي . بحث بعنوان :الإنترنيت من وجهة نظر إسلامية، محمد توفيق رمضان البوطي،ص ٢٨٠ .

(٢) المجلة العربية . العدد (٣٠٧) . السنة (٢٧) (١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م) . الرياض . مقال بعنوان: معك على الإنترنت ،منال ناصف، ص ١٠٠ .

(٣) مجلة الخفجي . العدد الأول . السنة (٣٤) (١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م) . المملكة العربية السعودية : الخفجي . البريد الإلكتروني وآفاق المُستقبل، ممدوح إبراهيم الطنطاوي، ص ١٢.

الإلكتروني.

على أن هناك أهمية كبرى في انتقاء الرسائل الملائمة للزمان والمكان والأحوال. واختيار الموضوعات المناسبة حتى لا تسبب هذه الرسائل إزعاجاً لأي من المتلقين. مع العناية بوضع رابط تنبيه اختياري في حال عدم الرغبة في تلقي أي رسائل أخرى مجدداً.

وقد أشار أحد الباحثين إلى إمكانية استخدام هذه الوسيلة في الدعوة إلى الله تعالى بقوله: (لقد قام بعض المخلصين باستخدام هذه الوسيلة (E-mail) وأطلقوا عليها (دليل المهتدين) وهي تجربةٌ دعويةٌ ناجحة من حيث المبدأ. خصوصاً إذا ما توافرت فيها العناصر الكافية.وهي فكرةٌ تقوم على الدعوة إلى الله عن طريق البريد الإلكتروني ،حيث يقوم بإرسال رسائل مُنتظمة إلى المشتركين في القائمة البريدية)[1]

٣- **المُشاركة الإيجابية في مُنتديات الحوار (Forums)**.

٤- **التحاور عبر غرف الدردشة (Chat)** بأسلوب المناظرة والجدال بالتي هي أحسن.

٥- **تفعيل استخدام المدونات الإلكترونية** وتوظيفها في خدمة الدعوة.

وما ذكر سابقاً من تطبيقات هي نماذج لما يمكن أن تقدمه تقنية المعلومات من فرص كبيرة للدعوة إلى الله تعالى. وهذا يتطلب الإعداد الملائم للدعاة لاستخدام هذه التقنية والإفادة منها في مجال نشر الدين والتبشير به.

(إن الدعوة إلى الإسلام في هذا العصر – الذي نشطت فيه الدعوات إلى كل أنواع الضلال وبكافة الوسائل التي لم تُعرف من قبل – تحتاج إلى أن تُراجع وسائلها. وتُجدد أدواتها لتكون في مستوى المنافسة في عرض رسالة الإسلام)[2].

وهذا يحتم مزيد العناية والسعي في تطوير مهارات العاملين في حقل الدعوة فيما يتصل بمجالات تطبيقات تقنية المعلومات المتعددة.

* * *

---

(١) بحث بعنوان: المواقع الإسلامية في الإنترنت وفاعليتها. عبد الحق حميش. مرجع سابق. ص ٤٣٢.

(٢) مجلة التوعية الإسلامية. مجلة فصلية مُحكّمة. العدد (٢٢٢) السنة (٢٥) (١٤٢٠هـ). الرياض: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – وكالة الوزارة لشؤون المطبوعات والنشر. بحث بعنوان: خدمة منجزات العصر للدعوة. د.مانع بن حماد الجهني. ص ٢٩٣.

الخـــاتمــة :

أحمد الله أولاً وآخراً على ما من عليّ من إتمام هذا البحث وإني أسأله سبحانه أن ينفعني به وإخواني المتخصصين والمشتغلين بالدعوة إليه .

فقد تناول هذا البحث – بفضل الله – الحديث عن توظيف وسائل التقنية المعاصرة في خدمة الدعوة إلى الله تعالى ، وتكون من مقدمة ومبحث تمهيدي وثلاثة مباحث رئيسية ، تناولت موضوع الضوابط اللازمة لتوظيف تقنية المعلومات في الدعوة .

وفيها تم الحديث عن تقنية المعلومات والدعوة ، ووسيلة الإنترنت تحديداً، ثم الحديث عن الضوابط التشريعية والقانونية ، والضوابط المنهجية ، ثم الضوابط التقنية التطبيقية.

النتائج:

هذا وقد خرج الباحث بعدد من النتائج ، لعل من أبرزها:

١- أن من لوازم القيام بالعمل الدعوي تسخير كل وسيلة مشروعة لإيصال رسالة الهدى والخير للناس.

٢- أهمية استثمار الدعوة الإسلامية لكافة وسائل البلاغ الممكنة والمتاحة، ولعل من أبرزها في هذا العصر تقنية المعلومات.

٣- أن للدعوة عبر استخدام وسائل تقنية المعلومات (ومن أشهرها الإنترنت) نتائج إيجابية مذهلة جديرة بالبحث والدراسة.

٤- أن غياب التشريعات التي تجرم الاعتداءات والجرائم الإلكترونية له تأثيرات متعددة ومتنوعة قد تطال سير الدعوة عبر تقنية المعلومات وتعيق حركتها.

٥- أن هناك عدداً من الضوابط التطبيقية الخاصة بالقائم بتوظيف تقنية المعلومات في الدعوة ، منها ما هو خاص بأصل الدعوة و، ومنها ماهو خاص بذاتية القائم بتوظيف التقنية ، ومنها ماله صلة بالتعامل مع التقنية وتسخيرها في خدمة الدعوة.

٦- اشتملت الدراسة على بيان جملة من الضوابط الخاصة بالمحتوى ، كان منها : أن لا يكون ضمن المحتوى الدعوي عبارات لا تفصح عن مدلولاتها ومقاصدها.

التوصيات:

وقد خرج الباحث بعدد من التوصيات يمكن إجمالها بالتالي:

- أهمية وجود تشريعات واضحة تحمي حقوق الملكية الفكرية للمنتجين والمصنعين في مجال تقنية المعلومات.

- السعي في محاولة تضافر الجهود والتعاون في مجال صناعة تقنية المعلومات، وإنشاء المؤسسات الاقتصادية والتضامنية في هذا المجال، لتحقيق أقصى درجات المنافسة والإنتاجية الملائمة.

- العناية بجانب التنوع، والبعد عن تكرار التجارب السابقة، بل البداية من حيث انتهى الآخرون.

- أهمية تطوير قدرات الطاقم الفني المشارك في إنتاج وتسويق برامج تقنية المعلومات التي لها صلة بمنتجات دعوية، وكذا الطواقم الإدارية المساندة.

- الاستفادة في تقوية برامجنا الدعوية، وأطروحاتنا من الأبحاث الإحصائية المتوفرة في الإنترنت، مما يعطي تصوراتنا ومواقفنا قوة وثقلاً في الإقناع والتأثير.

- أهمية تنظيم دورات تقنية متخصصة تهتم بتطوير مهارات الدعاة في استعمال التقنيات الحديثة وتسخيرها في خدمة الدعوة إلى الله، مثل الإلمام بتقنيات الإنترنت المتنوعة، ومعرفة الجرافيك وغيرها، والإلمام بمهارات التصميم باستخدام عدد من البرامج؛ مثل الفوتو شوب (Photoshop)، وبرامج إنشاء الصفحات مثل الفرونت بيج وغيرها كثير.

- أهمية تشجيع الإنتاج وتطويره في مجال البرمجيات المختلفة، وهذا لابد فيه من تسخير عدد من الطاقات والإمكانات التي تكون قادرة على النهوض بهذا العمل والإبداع فيه.

- السعي في تطوير مهارات العاملين في حقل الدعوة فيما يتصل بمجالات تطبيقات الحاسب المتنوعة.

هذا والله تعالى أعلم وأحكم وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

* * *

المـراجـــــع :

١- **الأحكام الفقهية للتعاملات الإلكترونية** . د. عبدالرحمن بن عبدالله السند، ص ٢٠، الطبعة الأولى (الرياض : دار الوراق ، ١٤٢٤هـ).]

٢- **أساس البلاغة** . جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري ،ص ٤٧٢ ،بدون طبعة (القاهرة : دار الكتب العربية ، ١٣٤١هـ - ١٩٢٢م).

٣- **تاج اللغة وصحاح العربية** ، الجوهري، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، الطبعة الثانية (بيروت :دار العلم للملايين، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م).

٤- **خطبة الحاجة** ، الشيخ محمد بن ناصر الدين الألباني، الطبعة الرابعة (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ).

٥- **حقوق الملكية الفكرية المفاهيم الأساسية** ، د / محمد حسام محمود لطفي (القاهرة : دار النسر ، ٢٠٠٤م).

٦- **الدعوة إلى الله ، خصائصها ومقوماتها**. د.أبو المجد السيد نوفل (القاهرة : بدون بيانات نشر) .

٧- **الدعوة إلى الله -الرسالة- الوسيلة- الهدف**. د.توفيق الواعي .الطبعة الأولى (الكويت : مكتبة الفلاح، ١٤٠٦هـ).

٨- **سلسلة الأحاديث الصحيحة** .محمد ناصر الدين الألباني ، بدون ذكر الطبعة (الرياض: مكتبة المعارف .١٤١٥هـ -١٩٩٥م) .

٩- **صحيح الإمام البخاري** ، أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري ، الطبعة الثانية (الرياض : دار السلام ، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م).

١٠-**صحيح الإمام مسلم** ، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ، الطبعة الأولى (الرياض: دار السلام ،١٤١٩هـ-١٩٩٨م).

١١- **القاموس المحيط** . العلامة اللغوي مجد الدين بن يعقوب الفيروز آبادي ، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي .الطبعة الثالثة (بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م).

١٢-**لسان العرب** ، جمال الدين بن منظور، الطبعة الثالثة .(بيروت : دار إحياء التراث العربي .

١٤١٩هـ-١٩٩٩م).

١٣-**مجموع فتاوى ومقالات متنوعة** . تأليف عبدالعزيز بن عبدالله بن باز .جمع وترتيب وإشراف د.محمد بن سعد الشويعر ،الطبعة الرابعة (الرياض : رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء ، ١٤٢٣هـ) .

١٤-**مختار الصحاح** .أبو بكر الرازي . الطبعة الأولى (بيروت : دارالكتب العلمية ، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م).

١٥- **المدخل إلى علم الدعوة**. د.محمد أبو الفتح البيانوني. الطبعة الثالثة (بيروت : مؤسسة الرسالة. ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م) .

١٦- **مسند الإمام أحمد**.ضمن الموسوعة الحديثية . تحقيق الشيخ شعيب الأرنؤوط وآخرين. الطبعة الثانية (بيروت :مؤسسة الرسالة . ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).

١٧- **المسؤولية القانونية في مجال شبكات الإنترنت** . د. محمد عبدالظاهر حسين .(٢٠٠٣م - ٢٠٠٤م).

١٨- **المصباح المنير** . أحمد الفيومي المقري .(بيروت : مكتبة لبنان . ١٩٨٧م).

١٩- **المعجم الوسيط** . إبراهيم مصطفى وآخرون .بدون ذكر الطبعة (مصر: مطبعة مصر . ١٣٨٠هـ- ١٩٦٠م)

٢٠ -**مناهج البحث العلمي** . د.عبد الرحمن بدوي .بدون طبعة (القاهرة : دار النهضة العربية. ١٩٦٣م).

٢١-**مناهج الدعوة وأساليبها** . المستشار علي جريشة . الطبعة الأولى(جدة : دار الوفاء.١٤٠٧هـ).

٢٢-**منهجية البحث العلمي وضوابطه في الإسلام** . د .حلمي عبدالمنعم صابر(من إصدارات رابطة العالم الإسلامي . السنة ١٦. العدد ١٨٣. عام ١٤١٨هـ) .

المؤتمرات والندوات:

٢٣- سجل الملتقى العلمي حول حماية الحقوق الفكرية . الكلية التقنية بالرياض (١٦ / ١١/ ١٤٢٠هـ). إعداد علي السحيباني ود/ عاصم السعيد . ورقة عمل بعنوان (**حماية حقوق المؤلفين في المملكة العربية السعودية** . مسفر بن سعد المسفر . وكيل وزارة الإعلام المساعد للإعلام الداخلي .

٢٤- المؤتمر العالمي التاسع للندوة العالمية للشباب الإسلامي المنعقد في الفترة من ٢٣ - ٢٦ شعبان ١٤٢٣هـ الموافق ٢٩ / ١٠-١ / ١١ / ٢٠٠٢م . المجلد (٢) . بحث بعنوان . **المواقع**

الإسلامية في الإنترنت وفاعليتها . عبد الحق حميش.وبحث بعنوان : **الدعوة الإسلامية في عصر العولمة** . عبد الحميد عبد المنعم مدكور .

٢٥- ندوة الدعوة في عهد الملك عبد العزيز رحمه الله . المنعقدة في الفترة من ٢١ - ٢٤ / ٢ / ١٤٢٠هـ . الرياض : وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد : مركز البحوث والدراسات الإسلامية .بحث بعنوان :**الإفادة من الوسائل الحديثة في الدعوة** ، علي بن إبراهيم الحمد النملة . (١٤٢١هـ) .

المجلات :

٢٦-مجلة التوعية الإسلامية . مجلة فصلية مُحكَّمة . العدد (٢٢٢) . السنة (٢٥) . الرياض : وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - وكالة الوزارة لشؤون المطبوعات والنشر . بحث بعنوان :**خدمة مُنجزات العصر للدعوة** . د.مانع بن حماد الجهني . (١٤٢٠هـ).

٢٧- مجلة الخفجي . العدد الأول . السنة (٣٤) . المملكة العربية السعودية : الخفجي . **البريد الإلكتروني وآفاق المُستقبل**، ممدوح إبراهيم الطنطاوي . (١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م) .

٢٨- مجلة دراسات إسلامية . العدد (٢) . السنة الأولى . الرياض : وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد . مركز البحوث والدراسات الإسلامية . **الإفادة من شبكة الإنترنت في الدعوة إلى الله**، مساعد بن إبراهيم الحديثي . (١٤١٨هـ) .

٢٩- المجلة العربية . العدد (٣٠٧) . السنة (٢٧) . الرياض . مقال بعنوان: **معك على الإنترنت** ،منال ناصف . (١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م) .

٣٠- مجلة المجمع الفقهي الإسلامي . العدد (١٠) . السنة (٨) . مكة المكرمة : رابطة العالم الإسلامي . المجمع الفقهي الإسلامي . بحث بعنوان :**الإنترنت من وجهة نظر إسلامية**، محمد توفيق رمضان البوطي . (١٤١٧هـ / ١٩٩٦م) .

٣١- مجلة البحوث الفقهية المعاصرة . بحث منشور بعنوان (**ضوابط توظيف تقنية المعلومات التطبيقية في خدمة الفقه**) . د. هشام بن عبدالملك آل الشيخ . في . العدد السادس والسبعون ، ١٤٢٨هـ.

* * *

مطابع الجامعة

VOLUME 19 2011

JOURNAL OF ISLAMIC STUDIES

KINGDOM OF SAUDI ARABIA

KINGDOM OF SAUDI ARABIA
MINISTRY OF HIGHER EDUCATION
AL-IMAM MUHAMMAD IBN SAUD
ISLAMIC UNIVERSITY

www.imamu.edu.sa
e-mail: journal@imamu.edu.sa

عمادة البحث العلمي
Deanship of Academic Research